KONGO-OVERZEE

TIJDSCHRIFT VOOR EN OVER BELGISCH-KONGO EN ANDERE OVERZEESE GEWESTEN

ONDER REDACTIE VAN PROF. DR A. BURSSENS, UNIVERSITEIT TE GENT
MET DE MEDEWERKING VAN DR E. POSSOZ EN DR A. E. MEEUSSEN

XVIII (1952), 1

INHOUD :

L. STAPPERS, *Het intreden van het kind bij de BaaMilembwe*, blz. 1.
L. STAPPERS, *Prayer of a Milembwe Woman after a Child's Birth*, blz. 6.
L. VIAENE, *L'organisation politique des Bahunde* (I), blz. 8.
V. VAN BULCK, *Taalstudie op de Bantoetaalgrens*, blz. 35.
L. STAPPERS, *Het Tshiluba als omgangstaal, of unificatie van de Luba-dialekten?*, blz. 50.
A. BURSSENS, *Les numéraux en Amashi* (Kivu), blz. 66.
Boekbeoordelingen, blz. 77 ; *Mededelingen*, blz. 95.

DE SIKKEL, LAMORINIÈRESTRAAT 116, ANTWERPEN

KONGO-OVERZEE verschijnt om de twee maanden, behalve in Augustus-September, in afleveringen van 96 bladzijden.

Prijs per jaargang : voor België, Belgisch-Kongo en het buitenland fr. 185.

Voor abonnementen en advertenties wende men zich tot de Uitgeverij De Sikkel, Lamorinièrestraat 116, Antwerpen. Postcheckrekening 173.45 — Telefoon 39.36.51 en 39.36.54 — Bankrekening : Société Belge de Banque, Arenbergstraat 30, Antwerpen.

Alle bijdragen, briefwisseling en ruilnummers te zenden naar de redactie : Prof. Dr A. Burssens, Veldstraat 29, Mariakerke-bij-Gent (België).

Ieder auteur is verantwoordelijk voor zijn bijdrage ; hij heeft recht op 20 overdrukjes. Boeken en studies naar de redactie gezonden, worden besproken.

KONGO-OVERZEE paraît 5 fois par an en fascicules de 96 pages.

Prix de l'abonnement annuel : pour la Belgique, le Congo belge et l'étranger frs. 185.

Les abonnements et les annonces sont reçus par la maison d'édition De Sikkel, 116 *Lamorinièrestraat, Anvers (Belgique). C. C. P.* 173.45 — *Tél.* 39.36.51 *et* 39.36.54 — *Banque : Société Belge de Banque,* 30 *Arenbergstraat, Anvers.*

Toute correspondance relative à la rédaction doit être adressée au directeur de la revue : Prof. A. Burssens, Veldstraat 29, *Mariakerke-lez-Gand (Belgique).*

Les articles n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs. Les collaborateurs ont droit à 20 *tirages à part. Il sera rendu compte de tout ouvrage qui aura été envoyé à la rédaction.*

KONGO-OVERZEE is issued five times a year in copies of 96 pages.

Subscription : for Belgium, foreign countries and Belgian Congo : frs. 185.

Subscriptions and advertisements should be sent to De Sikkel, Lamorinière-straat 116, Antwerp (Belgium). Banking account : Société Belge de Banque, Arenbergstraat 30, Antwerp.

All information and contributions should be sent to : Prof. A. Burssens, Veldstraat 29, Mariakerke (Ghent), Belgium.

Contributors alone are responsible for expressed opinions. They will be presented with 20 reprints of their articles.

HET INTREDEN VAN HET KIND BIJ DE BAAMILEMBWE

door Leo Stappers, C. I. C. M.
Kalonda (Kasayi)

Zwangerschap. — Wordt een vrouw voor de eerste maal zwanger, dan vervult blijdschap haar hart omdat zij een volwaardig lid van de gemeenschap is. De kracht van de gestorven voorvaderen is in haar herleefd en zij voelt dat zij nu een actieve rol in het voortbestaan van de klan speelt. Wordt de zwangerschap zichtbaar, dan komen de vader van de echtgenoot (**yaayaabú na múlumé**) en de familie van de vrouw (**baábá ba kúṅyimá i múkají**) elk met een kip om aan de voorzaat te offeren, opdat deze „hun" kind moge behoeden en bewaren nu het zijn leven begonnen is in de moederschoot. Dit gebruik noemt men **kusepela musuku**, hetgeen letterlijk betekent „de buiknagel toelachen". De navelstreng waarlangs het kind door de moeder gevoed wordt vóór de geboorte, is immers het symbool van de nederdaling van levenskracht in de nakomeling.

Onthoudingen. — De zwangere vrouw worden verschillende onthoudingen opgelegd. Zij mag geen hut met klei bestrijken, geen zware vrachten dragen, opdat er geen vruchtafdrijving zou plaats hebben. Verscheidene vleessoorten, als dat van **nsenji** en olifant, mag zij niet eten ; ook geen ratten of muizen die gestrikt zijn. Zou zij het vlees van een **mbudi** verorberen, dan krijgt het kind gewis en zeker puisten. Vissen met snorsprieten zijn eveneens verboden spijs, meteen de rankenrijke kruipplant **námutáṅdá**, omdat deze de geboorte zou kunnen verhinderen. Op het vel van een antiloop (**ngulungu**) mag zij niet neerzitten. Om goed te kunnen baren zal de vrouw steeds een been hoog optrekken wanneer zij rust. Bovendien beschikt zij over een potje waarin verschillende houtsoorten met water vermengd zijn en waaruit zij op vastgestelde tijden een teug moet nemen, opdat de baring goed zou verlopen.

B a r i n g. — Lopen de maanden vóór de geboorte ten einde en voelt de vrouw dat zij pijn heeft alsof er iets in haar binnenste bijt, dat weet zij dat haar uur gekomen is. Beginnen de barensweeën, dan komt de **ntaaji**, de inlandse vroedvrouw, om haar bij te staan. De mannen mogen er niet bij tegenwoordig zijn en zitten ergens verderop te kouten. Zij wachten totdat de **ntaaji** hun een boodschap zendt. De kinderen mogen vrij overal rondlopen en zijn dus goed op de hoogte. *Confessio parturientis* doet zich enkel voor wanneer de baring niet vlot verloopt. De vrouw moet dan al haar misslagen tegen de huwelijkstrouw en rechtvaardigheid opbiechten.

Als de baarmoeder zich begint te ontsluiten, plaatst de vroedvrouw de aanstaande moeder met de rug tegen de deurstijl, want daar behoort een vrouw der BaaMilembwe haar kind ter wereld te brengen. Zodra de kleine er is, laat de vroedvrouw de echtgenoot weten of het een jongen of meisje is. Zij zegt dat niet met die woorden, doch geeft aan de buurvrouwen bevel een banaanblad te kappen : voor een jongen het blad van een paardenbanaan, voor een meisje een blad van de gewone soort. Ingeval het een tweeling mocht zijn, brengt men de vader twee bladeren. Ondertussen wrijft de vroedvrouw de kleine met gestampte en uitgezifte rode aarde schoon. Die grond wordt zo maar vóór de hut ergens gepakt.

Onmiddellijk na de geboorte stuurt men ook een vrouw, **shi lukundakunda**, er op uit om met haar juichkreten de hele buurtschap van het heugelijk nieuws op de hoogte te stellen. Hiervoor ontvangt zij twee frank. Een andere wordt naar de naamgenoot, die reeds vóór de geboorte aangeduid was, gezonden en deze boodschapper krijgt vijf frank. Ondertussen is de echtgenoot reeds in de hut gekomen en neemt een zeef of wan, waarin hij het banaanblad legt. Het kind wordt met lauw water gewassen en de navelstreng lang afgeknipt. Na nog een verbandje te hebben aangelegd, vertrekt de vroedvrouw met een kip als beloning voor haar goede diensten.

V i e r i n g v a n d e g e b o o r t e. — De familie van de man en van de vrouw slachten elk een kip om de voorspoedige geboorte te vieren. Er heerst vreugde in de klangemeenschap omdat een mens in de wereld getreden is. De jonge moeder reciteert vol

blijdschap de hymne aan de Schepper, een lofzang die elke jongedochter van haar moeder heeft geleerd om hem op dit lang verwachte ogenblik te kunnen opzeggen : **Evile Múkulú Mpańgá, Evile Múkulú Mbuú-Mukungu a Kíáyímá.** God almachtige, schepper van mensen en planten, van alles in de landouwen, schiep de Been'Ekiiye van Kalanda, de Beena Mpaaza en de BaaMilembwe, de Beena Musolo en Muelaayi, de Beena Kibeeji van Muteeba ; schiep de Blanken en de blankachtigen ; schiep de Lomami en de Luamba Kaseeya ; schiep het land waar de zon opgaat ; schiep de vissen te Musengye ; schiep de oudste en jongste van de tweeling ; schiep het kind dat de schoot opende ; schiep de eetbare en oneetbare mieren ; God, Gij zijt de Heer die komt in het geloei van de wervelwind uit uw woonplaats in het land waar de zon opgaat. God Schepper, Gij zijt Vader en Gij zijt Moeder. O God, ik mag U niet beledigen alsof Gij een mens waart. Er is geen dankbaarheid voor wat God geeft. Al geeft Hij een zorgzame vrouw, zij is maar een korfje, een man is een toevlucht waar ik bij regen kan schuilen... Iedereen is geen welgekomen gast ; enkel een kind komt geheel nieuw in ons midden. Enkel een kind is welkom als vreemdeling in ons midden. Vriend gegroet, gegroet ! (1)

Alvorens tot het vreugdemaal over te gaan, wordt er geofferd aan de voorzaten op de **lupangu lu míkishí**, een klein afdakje bezijden de grote woonhut. Na de maaltijd wordt de rest van de dag besteed aan dans en gezang. Vooral tweelingliederen worden gehoord, waarschijnlijk bij gebrek aan speciale geboorte-liederen. Een goede pot palmwijn zorgt voor een geestig einde van de geboortedag.

N a a m g e v i n g. — Als na twee of drie dagen het lang afgesneden stukje navelstreng afsterft bij de „buiknagel", is het ogenblik voor de naamgeving gekomen. Deze eer komt steeds de vader toe, zó zelfs dat men bij zijn afwezigheid zal wachten totdat hij thuis keert. Een boodschapper, die twee of drie frank als **musapu** (fooi) krijgt, wordt gezonden om de naamgenoot te verwittigen dat het ogenblik gekomen is om zijn naam te doen herleven, **kubuúsha ejiná**. Gewoonlijk zijn er veel kandidaten, want elkeen wenst dat

(1) De inlandse tekst van dit gebed (met Engelse vertaling) vindt men op blz. 6-7.

zijn naam voortleeft en niet zou uitsterven op aarde. **Ejiná** betekent zowel naam als naamgenoot.

Geboortenamen die betrekking hebben op het verloop of omstandigheden van de baring, zijn niet in gebruik bij de BaaMilembwe. De naam die het kind draagt, ontvangt het van de naamgenoot die de ouders daartoe waardig keuren. De naamgenoot komt onmiddellijk om tegenwoordig te zijn op het ogenblik dat de vader voor het eerst officieel de naam van het kind uitspreekt. Hij brengt een bord en een lepel voor zijn petekind mee. De „peter" ontvangt een geit en een varken om met zijn vrienden feest te vieren. Het stukje navelstreng, dat vóór de naamgeving loskwam, wordt op de achteruit begraven, samen met asse van het haardvuur en vuil van het kind. Hierop plant men een palmboom of ook een bananastruik. Die palmboom blijft het eigendom van de moeder. Tot zover de feitelijke intrede van het kind in de wereld.

Intrede in de klangemeenschap. — Een week echter na de geboorte komt het kind voor het eerst buiten de hut en dit is zijn officiële intrede in de klangemeenschap. Dit gebruik met zijn geplogenheden noemt men **kutuúsha múaná páṅdyá**.

De eerste dagen blijft het boorlingske steeds in de hut. Het plechtig uitdragen wordt geregeld in overleg met de „peter", doch gewoonlijk geschiedt het een week na de geboorte. De naamgenoot financiert de feestelijkheden ; hij trekt er op uit om vlees, palmwijn en andere benodigdheden te kopen, opdat alles het voorgeschreven verloop zou hebben. Hij bepaalt wie geïnviteerd wordt en stelt de dag vast waarop de uitgenodigden moeten komen. 's Avonds tevoren zijn allen aanwezig. Zij groeten elkaar, gaan zitten en hun wordt maniokbrij opgediend. Daarna leggen zij zich met grote ijver toe op het drinken van palmwijn. De naamgever somt al zijn toenamen op, die zijn „petekind" ook zal dragen. De „moeders" spitsen goed hun oren om te weten hoe zij later het kind moeten noemen en prenten de hele serie in hun geheugen. De „peter" draagt dan zijn feestgaven af aan de vader van de vrouw, die alles in dank aanvaardt. Een beest wordt geslacht en gereed gemaakt voor de smulpartij van de volgende dag. Allen slapen buiten.

's Morgens bij het eerste hanengekraai roepen zij een man

geroemd om zijn physieke kracht. Hij behoeft helemaal niet tot de familie te behoren, wel een sterke te zijn, die van hemel noch hel vervaard is. Hij mag niet bang zijn, noch van dauw, noch van duisternis. De sterke gaat de hut binnen, neemt een **nshimba**-vel, legt het in een zeef of wan en vleit het kindje erop neer. Met de wan in de hand treedt hij naar buiten, terwijl **shi lukundakunda** hem voorafgaat, een lawaaimaker die met twee vingers in de mondhoeken, allerlei vreugdekreten uitstoot.

De sterke wordt geflankeerd door twee mannen die in de ene hand een bijl en in de andere een hak dragen. Zij kloppen met de stelen op elkaar en er klinkt een rhythmisch **ko, ko, ko.** Alle toeschouwers joelen van vreugde en moedigen de sterke aan. Deze doet de ronde over het grondgebied van de **kisamba** waartoe het kind behoort. De grensstroken in het dorp aan weerzijde van het grondgebied van de **kisamba**, overschrijdt hij niet. Hij loopt van het ene uiteinde naar het andere, vóór en achter de huttenrij.

De naamgenoot volgt de kleine stoet en schalt zijn erenamen (**bilumbi**) ten aanhoren van iedereen uit. Zijn erenamen zullen immers ook die van dit kind zijn. Na zijn dood zullen zijn titels voortleven, daarvoor heeft hij gezorgd en dat is nu het voorwerp van zijn vreugde.

De sterke loopt ook door de dauw en op zeker ogenblik schuift hij het kind van het vel uit de wan, zo maar op de grond midden in het met dauw beparelde gras. Het kind wriebelt met zijn ledemaatjes en ligt voor het eerst op moeder aarde geheel onbeschermd. Na een poosje neemt een andere het kind op en brengt het terug naar zijn moeder. Hiermee eindigt de plechtigheid en beginnen de feesten.

Een vuur wordt ontstoken en het kind blijft buiten tot de volgende morgen. Er wordt gedronken en geklonken. De dageraad vindt hen nog drinkend of neerliggend in een ferme roes. Als de gasten wat bekomen zijn, nemen zij afscheid en laten de familie alleen met hun „welgekomen" gast.

Zo treedt het kind bij de BaaMilembwe voor het eerst in het openbaar.

PRAYER OF A MILEMBWE WOMAN AFTER A CHILD'S BIRTH (1)

by Leo Stappers C. I. C. M.
Kalonda, Kabinda (Belgian Congo)

Evile Múkulú Mpaŋgá, Evile Múkulú Mbuú-Mukungu a Kíáyímá,
God almighty creator, God Mbuuwa Mukungu a Kiayima,

pángá mitʃi, pángá bantu, áápánga biosó bi mú maumbu,
created trees, created people, created all in the countries,

áápánga Ekííyé dia ná Kalanda, áápánga Mpaázá na kú Milembwe,
created the Been'Ekiiye of Kalanda, created the Beena Mpaaza and BaaMilembwe,

áápánga Musoló na Múelaayi, áápánga Kibeéʒí kia ná Muteeba,
created the Beena Musolo and Muelaayi, created the Beena Kibeeji of Muteeba,

áápánga Batóoká na Bímundu, (2)
created the white and whitish,

áápánga Lumami, áápánga Luamba Kaseeya,
created the Lomami, created the Luamba Kaseeya (two rivers),

áápánga kutúndúká ngúbá,
created the land where the sun rises,

áápánga mbabala ɨ kú Musengye,
created the fish at Musengye,

áápánga Mukonkole, áápánga Ngooyi,
created the eldest and youngest of a twin,

áápánga Kilombola baalómbuele,
created the guide who leads (child that opens the womb),

áápánga nswa na lúmumbu.
created the eatable and uneatable ants.

---

(1) Buina Milembwe is a dialect of the Kisongyé Language.
(2) Their ancestors are said to have known another whitish people.

Evile Múkulú nnoóbe mfumú,
God, thou art the lord,

vuaa mu kiŋumbuŋumbu ki lúpapí,
who cometh in the roar of the whirlwind,

kúiyanda kutúndúká.
out of your dwellingplace from where the sun rises.

Evile Múkulú Mukungu, nnoóbe yaaya nnoóbe teeté.
God creator, thou art father and thou art mother.

Evile Múkulú ntuámupende, ńkúpéńdeńgyé óbe muntu ;
Oh God I shouldn't offend You as if You were a man ;

kikupé Evile Múkulú kiʃíí mukaanyú,
there is no gratitude for what God bestows upon you,

ʃi kúpá múkaʒí pelanga, muana múkaʒí nkaséele,
although He gives you a wife who grinds maize, a woman is a basket, (1)

muana múlumé nkatáńda, mpeʒi báánókó naakatuéla.
a man is a refuge, when rain falles I may enter (2).

Evile Múkulú taakúpé kióbé, báákupá ela mukunda,
God if he hasn't given you a gift, He'll remember when you praise Him,

oomutúmbula ealáaʒa, ookafíka kua Múlópwé kú Musengye.
honour Him and you arrive at Musengye of the Mulopwe. (?)

Kintu kiosó takii múéni, áńka múaná é mueni.
Everyone isn't a welcome guest, only a child is a stranger who comes quite new in our midst.

A Múkonkole, a Ngóoyi'bi, áńka múaná é mueni.
Oh eldest and youngest of a twin, only a child is welcome as a stranger.

Múdiano ééyoo, múdiano ééyoo !
Friend good-day, friend good-day !

---

(1) A woman when she gets married, leaves her family.
(2) A man remains in his own village and may be a solace for his parents.

L'ORGANISATION POLITIQUE DES BAHUNDE

par le R. P. L. Viaene
des Missionnaires d'Afrique, Kivu

Gouvernement des Bahunde. — Anciennement les Bahunde ne reconnaissaient que l'autorité de chefs de clans, indépendants les uns des autres. Quand se sont-ils groupés pour constituer des royaumes? L'histoire ne le dit pas.

Pour les Banyungu, Kinyungu, le fondateur du clan, a été le premier chef. Portait-il le titre de *Mubake* ou de *Mwami*, roi?

Jusque vers 1925 le Buhunde groupait plusieurs royaumes quasi indépendants dont le Bunyungu était sans contredit le plus important. Le Kishali, le Bufumandu et le Bugabo dépendaient autrefois de Kinyungu et de ses descendants, et leur payaient tribut. Plus tard ces pays finirent par former des royaumes indépendants.

Il y a une vingtaine d'années, le Gouvernement fusionna tous ces petits royaumes en un seul, les plaça sous l'autorité d'André Kalinda, le roi du Bunyungu, qui depuis lors prit le titre de Grand Chef de tous les Bahunde.

Puisque le Bunyungu a toujours été le plus important des royaumes Bahunde, prenons le comme type, car sauf quelques particularités, tous les autres lui ressemblent, pour tout ce qui regarde le Mwami et son conseil, les fonctionnaires et le gouvernement.

I. Le Roi Mubake ou Mwami

Le Roi s'appelle *Mubake* ou *Mwami*. Au Kivu, au Rwanda et au Burundi, les rois portent le nom de *Mwami*. Ce n'est que chez les Bahunde qu'on se sert du mot *Mubake* pour désigner le Grand Chef ou Roi. Le mot *kabaka* est Kiganda. Originaires de l'Unyoro (Buganda), les Bahunde ont sans doute conservé le terme utilisé en ces parages, pour désigner l'autorité suprême.

Le *Mubake* ou *Mwami* n'est pas un homme comme les autres. Il se distingue déjà par la naissance : la croyance populaire veut qu'il vienne au monde en serrant des graines d'éleusine et de sorgho dans ses petits poings. La succession doit se faire par un des fils de la race. Il est obtenu par un inceste du chef avec une de ses demi-sœurs, désignée sous le nom de *mumbo*. Le jour de son intronisation le nouveau roi l'accepte comme l'épouse qui lui procurera un successeur.

Le Mwami régnant désigne une de ses filles, chargée de jouer le rôle de *mumbo*. Si le Mwami avait négligé ce choix, elle serait désignée par les *Bakungu*, ministres. Cette jeune fille prend aussi le nom de *mwamikazi* ou *namwami*, reine-mère.

Ce n'est pas toujours le fils aîné de la *mumbo* qui succède, mais celui qui, à sa naissance, serre les *embuto z'obwami*, semences royales dans ses poings, les Grands du pays le désignent. Et si cette heureuse coïncidence ne s'était pas présentée? Aux féticheurs alors d'indiquer qui sera le successeur.

Bien que le matriarcat soit toujours en vigueur chez les Bahunde, André Kalinda, le *Mubake* régnant, n'a pas voulu s'y soumettre. Son père Bigiri (Lukeba), chef avant lui, n'était pas, lui non plus, un fils de *mumbo*. Mupfunyi l'avait désigné comme successeur, après avoir chassé Rwabahizi, l'héritier légitime.

Notes au sujet des personnages : *Mwami*, *Mumbo et Mwamitwa* dont il est question dans ce chapitre.

1º Note sur le mot *Mwami* : le mot *Mwami* désigne originairement le bonnet de peau des chefs Babembe, dont aujourd'hui encore ces dignitaires sont toujours coiffés. Le vocable est resté pour désigner le roi chez les Bashi, au Rwanda, Burundi, chez les Bafulero, les Bahavu, les Batembo, les Bahunde etc. (R. P. Colle, *Monographie des Bashi*, p. 395).

2º Notes sur la *Mumbo*.

a. Chez les Banyanga le Mwami peut avoir plusieurs femmes :

1. *Nyamumbo*, qui engendre l'héritier, est la sœur du Mwami ou une dame de haute naissance d'un autre pays ;

2. *Nyabana*, sa cousine peut aussi engendrer l'héritier si p. ex. la *mumbo* s'avérait stérile ;

3. une autre de ses sœurs ;

4. femmes données par ses sujets.

b. Chez les Bahunde les rois Bahunde sont polygames : à côté de la *Nyabana* et de la *mumbo*, leur harem groupe un bon nombre d'épouses.

La *Nyabana* : très puissante et très respectée, est la véritable épouse dont les enfants, à l'exclusion de tous les autres, ont droit à l'héritage. Si le roi se permettait de la maltraiter ou simplement de l'injurier, il se verrait imposer un dédommagement en règle, sous peine de contracter une infirmité d'origine magique.

La *Mumbo* : une demi-sœur ou une cousine du roi, donnée comme épouse le jour de l'intronisation. D'elle doit naître le successeur : le *mubake*. Delà qu'on traite cette femme comme une véritable reine. Elle a ses terres à elle, son bétail, ses serviteurs. Elle n'habite pas avec le *Mwami*. Ils se rendent visite et alors il y a des réjouissances publiques.

Raison d'être de la coutume de la *mumbo* : un Mwami ne peut provenir d'un sang étranger ou de condition inférieure.

c. Dans sa monographie des Bashi, le R. P. Colle parle longuement du *mubande-mpundu*, fête annuelle qui se célèbre au Bushi. Parmi les personnages qui sont obligés d'y prendre part il cite entre autres :

1. Une jeune fille choisie dans la famille Birende, appelée pour cela *nya-ngoma*. Cette jeune fille sera désormais la compagne du chef, aux seuls jours de l'intronisation ou de son renouvellement annuel. Ces jours passés, elle doit observer la continence. Si elle y manquait, la voici chassée du pays ; son père et son complice tués. *Nya-ngoma* porte le titre de „sœur du chef", et remplit le rôle d'épouse sacrée.

2. Une femme pygmée et son mari Nabukumwe, descendants authentiques du chef pygmée Nabukumwe, qui aida lors de l'établissement de la dynastie actuelle. La femme pygmée est l'épouse et la demi-sœur de son mari, issus tous deux du même père, mais de mère différente.

Le R. P. Colle continue : „Ce rôle, dit-il, d'épouse-sœur est très étrange et rappelle sans aucun doute une coutume ancienne. Pourquoi la femme pygmée est-elle épouse-sœur? Pourquoi la fille choisie parmi les descendants des anciens chefs pour le nouveau chef est-elle épouse-sœur? Pourquoi le successeur *nkebe* des chefs

Basibula (Rushombo-Mupfunyi, etc.) est-il né de son père et de la demi-sœur de son père? C'est que l'usage des Basibula était sans doute aussi l'usage chez les ancêtres."

3° Note sur *Mwamitwa* et sa femme.

Bien que les Batwa, pygmées, soient méprisés par les Noirs, on les voit non seulement assister à l'intronisation d'un Grand Chef Muhunde, mais même y jouer un rôle actif. La chose s'explique, si on se rappelle que les Pygmées ont été les premiers occupants du pays. Admettant Mwamitwa et sa femme à la cérémonie de l'intronisation, le nouveau *Mwami* et les Grands du pays veulent reconnaître que les Batwa étaient maîtres du pays avant que Kinyungu en fit la conquête.

Le R. P. Colle dit dans sa *Monographie des Bashi*, p. 109 : „Les premiers hommes dont les Bashi ont conservé le souvenir, s'appelaient Kanja et Chilenge, tous deux de race pygmée. Kanja engendra Nyabuholo, qui fut le père ou l'aïeul de Mushingi, le plus célèbre des Pygmées. Mushingi prit pour femme sa cousine germaine Nakwiguraowahole, issue de son oncle maternel Chilenge, frère de sa mère Nganjakafoke, union considérée partout comme incestueuse. C'est pour ce crime qu'il dut quitter son clan. Il prit le nom de Nabunyehya, de la colline Nyehya-Migano où il était établi (entre le Masisi actuel et Kishengo)... Un premier sous-clan en sortit et occupa le territoire du Buhunde, à l'ouest des volcans Virunga ; un deuxième clan alla au Bushi Nord et un troisième au Bushi Sud... Le chef de chaque clan était alors un petit roi indépendant, uni aux autres par le seul lien d'une origine commune. L'ensemble formait la tribu des Banyehya ou Batwa et occupait tout le pays situé à l'Ouest du lac Kivu. Sous la poussée des nouvelles invasions, les Pygmées durent se retirer dans l'épaisseur de leurs forêts, dont ils devinrent les maîtres jaloux, domaine qu'ils ont conservé avec acharnement jusqu'à nos jours. De leur ancien pouvoir ils n'ont gardé qu'un certain droit d'investiture. Chaque année à la fête appelée *mubande* le descendant authentique de chaque sous-clan pygmée transmet au grand chef du pays, occupé jadis par son ancêtre, le droit d'occupation. Après l'avoir béni, il dit en effet... : „Je te donne la grandeur, tu possèdes le souverain pouvoir". Le roi du Buhunde reçoit son pouvoir des Pygmées Shakiyijiri et Ngaombwa ; le roi du Buhavu le reçoit de Murohoye ;

le pygmée Nabukumwe investit Kabare le roi du Bushi ; le pygmée Kabamba fait de même chez Ngweshe... Les chefs de ces clans pygmées résident habituellement près des rois qu'ils investissent."

1. Investiture du Mubake

Avant de procéder à l'investiture du nouveau roi, les anciens *Bakulukulu* lui montrent le trésor de la couronne, et on fait prêter le serment de fidélité ou du *Mbandi* à tous les nouveaux employés et fonctionnaires de la cour.

a. *Exhibition du trésor.*

Les quatorze anciens membres du Grand Conseil *Bakulukulu* doivent tous être présents, quand on exhibe le trésor confié à leur garde.

On se réunit dans une cour intérieure, loin des profanes. Les vieux s'accroupissent autour d'une natte, sur laquelle on déposera les différents objets. *Shamapfumo*, le chef des lances ou chef d'armée, préside la cérémonie. On apporte deux vieux paniers recouverts de tissu.

A l'ouverture des paniers, Shamapfumo en retire d'abord une très très vielle molaire d'éléphant avec le plus grand respect, il l'applique sur le front et la fait circuler. Chacun des assistants la reçoit très respectueusement et la regarde attentivement tout en récitant la formule sacrée répétée mot à mot par tous les *Bakungu* : „*Twamonire, tulimona, tumona tutyo, tumona tutyo, twici ki, twici n'eki*. Nous voyons, nous avons vu, nous voyons ainsi (on se tourne à droite), nous voyons ainsi (on se tourne à gauche) ; nous savons ceci (on se tourne à droite), nous savons cela (on se tourne à gauche) ; nous sommes initiés aux mystères."

Un à un et très lentement, tous les objets passent en revue, avec ce même cérémonial, puis sont déposés délicatement sur la natte. Il s'agit de trophées de chasse, datant des anciens rois Bahunde, et de pierres sacrées *mbandi*.

Avant de toucher les *mbandi*, tous les assistants se couvrent de guirlandes et se font des dessins sur la figure, au moyen de terre blanche.

Les *mbandi* sont des cristaux de roche. Le plus grand représente

le roi ; d'autres la reine, le pygmée et sa femme, les grands chefs et princes célèbres ; un cristal à double figure : les jumeaux : la mère et son enfant, c'est-à-dire le roi et ses sujets.

Pour finir, des armes qui ont appartenues aux ancêtres, des bijoux qu'eux ont portés : anneaux de cuivre, des perles, des poignards, des couteaux, un poinçon de cuivre dont on se servait pour tuer une bête, des carapaces de tortues et des peaux d'animaux à écailles.

Les objets énumérés en ce dernier paragraphe passent la revue sans aucun rite spécial.

b. *La prestation du serment du* mbandi.

La cérémonie se déroule devant et dans une hutte construite pour la circonstance.

L'ancien, désigné comme initiateur, reçoit au nom de ses collègues, l'offrande de chaque candidat : une poule et un bracelet de cuivre. De l'aile de la poule, il arrache une plume, et la pique dans les cheveux du candidat. Cela fait, il rend la poule au postulant et celui-ci la presse contre son front. Jusqu'à ce moment le rituel se fait au-dehors. On entre maintenant dans la hutte. Au-dessus du feu qui y brûle à l'intérieur, on rôtit de la viande d'un mouton noir, tué la nuit précédente. Au milieu de la hutte, se trouve un récipient, recouvert de la peau du mouton. Pour tuer celui-ci, on enfonde un poinçon très ancien dans la nuque ou dans la tempe de la bête.

Ce bassin contient de petits morceaux de viande de mouton, de la sauce, l'anneau de cuivre offert par les récipiendaires, et quelques *mbandi*, cristaux sacrés.

L'un après l'autre, les candidats s'approchent du bassin, en récitant la formule sacrée, que tous les assistants répètent mot à mot : *Twamonire, tulimona, tumona tutyo, tumona tutyo* ; *twici ki, twici n'eki.*

A l'aide du poinçon l'initiateur retire un morceau de viande et le met dans la bouche du candidat. Au moyen d'une feuille de *mukohwa* arbre sacré, il puise un peu de sauce et la donne à boire au candidat. Quand tous les récipiendaires ont reçu leur morceau de viande avec un rien de sauce, l'initiateur leur dessine une ligne blanche sur le nez, l'arcade des yeux, les épaules et le bas du ventre. Pour

ce faire, il mélange sur une feuille un peu de *ngwa*, caolin blanc, et de sauce.

L'un après l'autre les candidats prennent un petit bâton, en frappent la peau qui couvre le récipient et jurent qu'ils observeront fidèlement toutes les coutumes du pays, qu'ils ne trahiront jamais leur chef. (D'après les notes du P. Schumacher, M. A., qui eut le grand privilège de pouvoir assister à toutes les cérémonies de l'investiture d'André Kalinda. *Kivu Pygmäen*, I, p. 213.)

c. *Les préparatifs de l'intronisation.*

A la mort du roi, les ministres *Bakungu* et les gouverneurs *Batambo* se réunissent pour traiter de la succession, pour règler les cérémonies de la proclamation et de l'intronisation, *eyimika*.

L'intronisation se fait à un endroit, appelé *ngusho*, à proximité d'une source *maziba*.

Les *Bakungu* envoient Shamwami, frère aîné de l'héritier, chercher sa sœur, choisie comme *mumbo*. Les grands disent à l'héritier : Nous te donnons cette jeune fille comme *mumbo*, elle te donnera un successeur. Tu lui construiras un village et tu la traiteras mieux que tes autres femmes."

Le *Ngusho* : c'est l'endroit sacré où se trouve l'*irango*, planté en souvenir des rois défunts et où doit se faire l'intronisation.

Sur l'ordre des *Bakungu*, un homme du clan des Banyambuli fait nettoyer le chemin qui conduit au *ngusho*. Cela fait, il offre une jarre de bière, un mouton noir et deux poules, une noire et une blanche, en sacrifice aux mânes des chefs défunts, pour que la source donne de l'eau en abondance. Le sacrifice terminé, il vient raconter aux *Bakungu* comment tout s'est passé.

d. *La proclamation.*

Quand tout est prêt, le cortège se met en route pour le *ngusho*, Shabakungu en tête. Il est suivi du *Mubake* porteur de la lance royale *rusara*. Suivent : la *mumbo*, *Muhakabi*, *Shabapfuku*, un pygmée *mutwa* et sa femme *Mushumbiza*. Quand tous ces personnages sont passés on amène un chien, une vache et un taureau. Arrivés à la source, si elle donne beaucoup d'eau c'est bon signe : on aura un vrai *Muwami* ; si au contraire elle ne donne que peu d'eau, on y reconnaît un mauvais présage : ce ne sera pas un vrai roi, ou bien son règne ne sera pas long.

Le *mubake* touche la source de sa lance, il prend un peu d'eau et s'en mouille le front. La *mumbo*, à son tour, prend un peu d'eau et elle aussi s'en mouille le front.

Mubezi s'approche du *mubake* et lui présente une clochette en cuivre. Ensuite il frappe doucement le *mubake* sur la tête, avec des houes, et pour terminer il lui crachotte de la salive sur la tête en proférant des imprécations.

Le *mubake* et la *mumbo* se retirent dans une maison construite à cet effet, un peu à l'écart, et ont des rapports. Puis, on revêt le *mubake* d'une étoffe en écorce de ficus, *rubugo*, ainsi que d'une peau de chèvre à pelage blanc. On lui met une guirlande de feuilles *mwobole* et une *mulerema*, liane. On lui frotte un peu de terre blanche délayée dans de l'eau, *pemba*, sur le front et sur la poitrine.

Tous les Grands viennent lui dire l'un après l'autre : „Si tu n'es pas digne de règner, que tu meures à l'instant, que tu ne quittes pas le *ngusho* vivant."

Le *mubake* s'approche de la vache amenée près de la source. Il replonge sa lance *rusara* dans l'eau, puis on permet à la vache de se désaltérer. La vache portera désormais le nom de *rwabami* et le taureau reçoit le nom de *rusanga*.

e. *L'imposition d'un nouveau nom.*

De chaque main le *mubake* prend une houe et les remet toutes les deux à Shabapfuku, qui proclame le nom du nouveau roi. Le nom choisi est celui du quatrième prédécesseur sur le trône.

Mushumbiza bat le tambour royal *kalinga* et on sonne la trompe royale *mushekera*. Une femme de la famille royale pousse des cris stridents *ebanda mbundu* en signe de joie, ce qui lui vaudra la remise d'une vache.

f. *L'intronisation.*

Le cortège se reforme et on retourne par un autre chemin au village. En cours de route, le tambour, la trompe *mushekera* et les cris stridents, annoncent au loin l'événement qui vient d'avoir lieu.

Pendant que se déroule la cérémonie du *ngusho*, Mwiru (1) est

(1) *Mwiru* : un des croquemorts qui gardaient le corps du roi défunt.

resté au village, assis sur la chaise royale, en compagnie de Shamwami, de Muhunga et d'autres personnages importants, étalés à côté d'eux sur une natte, montant bonne garde aux trésors de la couronne.

Quand le cortège arrive au village, Shabapfuku présente le nouveau *Mwami* à Shamwami : „Voici, dit-il, ton Mwami, reconnais-le et sers-le comme ton Maître."

Le *Mubake* voyant Mwiru assis sur sa chaise, le pousse du pied et l'oblige ainsi de lui céder sa place. Mwiru se lève de la chaise en disant : „Puisque tu ne crains pas de me chasser du trône, tu ne dois plus redouter personne ; désormais tu pourras insulter ta mère, ton père, tes frères ; tu pourras voler le bien d'autrui et dépouiller tes amis de ce qu'ils possèdent. Plus personne ne pourra te nuire."

Le Mwiru reçoit une vache et une chèvre avant de s'en retourner chez lui.

Le trône royal devenu libre depuis le départ de Mwiru, est placé sur une natte. Le *Mubake* y prend place, coiffé du bonnet en peau de singe *nzita*, et portant l'insigne royal, *shungwa*.

Un à un, tous les assistants viennent faire hommage en lui jetant une poignée de farine pour signifier qu'ils le reconnaissent comme leur nouveau roi.

Après, aux pieds du *Mubake*, on dépose tous les emblèmes du pouvoir royal, conservés soigneusement par les *Bakungu* et datant du temps de Kinyungu, le fondateur de la dynastie.

g. *Trésors royaux.*

1. *ihembe lya ncopfu*, une grande défense d'un éléphant mâle ;
2. *ngembe ebili*, deux rasoirs ;
3. *shinjo*, espèce de burin pour couper le fer ;
4. un *muteteba* muni de ses *nsoro*, jeu de dames avec ses jetons ;
5. un *kyanzi*, un pot à lait ;
6. un *kisabo*, grosse calebasse servant de baratte ;
7. *shengo*, sorte de hochet pour les danses, petite calebasse contenant des graines ;
8. deux *shumbo*, clochettes ;
9. un *nanga*, sorte de guitare ;
10. un arc, un carquois avec flèches ;

Types Bahunde. Celui qui est accroupi fait le eburuta etaba *au moyen du* mutondo

Eburuta etaba : aspirer et avaler de la fumée de tabac.

Le *mutondo* est une longue pipe se composant d'une petite tête en terre cuite, adaptée à un long tuyau (bout de bambou ou bien le dos d'une feuille de bananier, percé sur toute sa longueur).

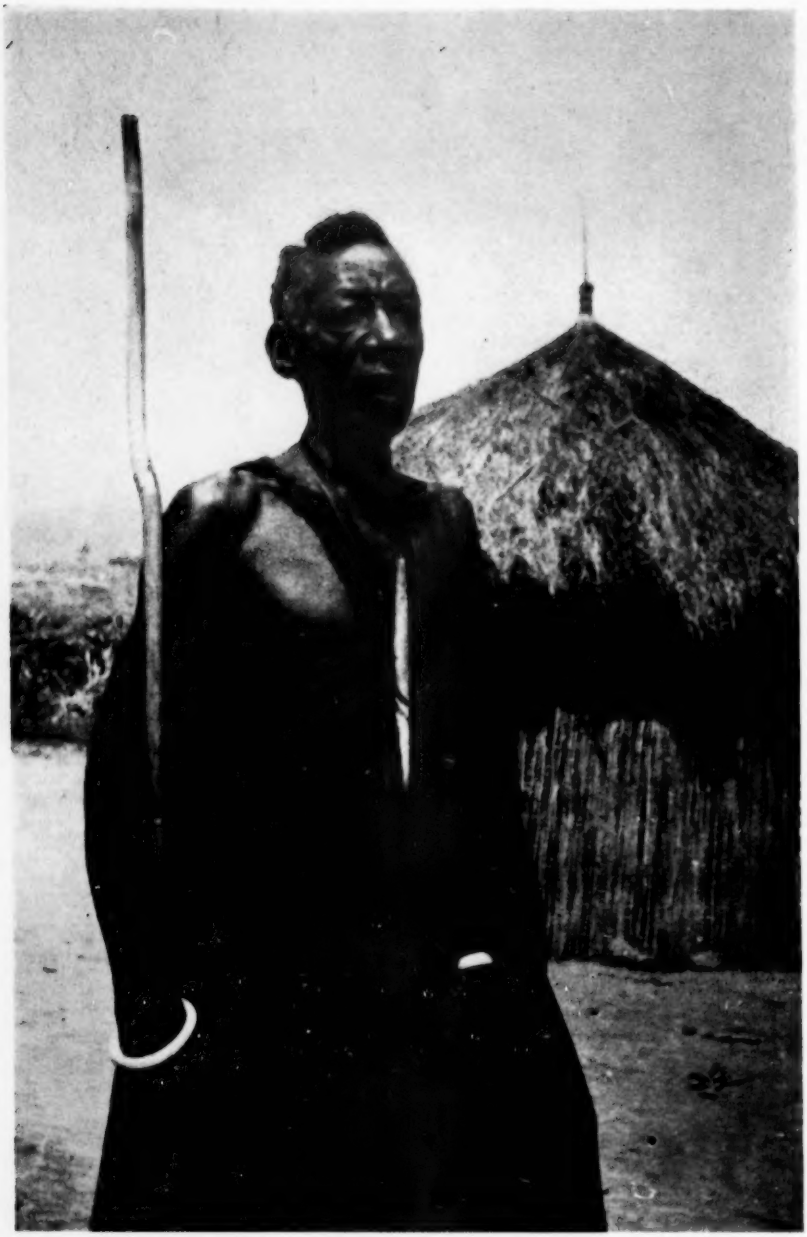
D'ordinaire le fumeur qui fait de *l'eburuta etaba* s'accroupit pour éviter des accidents. Il tient le tuyau des deux mains; un camarade dépose une braise sur le tabac, et le fumeur se met de toutes ses forces à aspirer et à avaler de la fumée; et quand il n'en peut plus, il la lance dehors en d'énormes bouffées. Très souvent la fumée avalée cause des quintes de toux, ou pire encore, étourdit le fumeur qui roule par terre sans connaissance.

On m'a amené plus d'un fumeur couvert de brûlures sur tout le corps; suite à l'*eburuta* il s'était évanoui et était tombé dans le feu.

Eburuta etaba : fumer de la façon susdite.

Elya etaba : manger du tabac (fumer).

Les Bashi ne „mangent" pas du tabac mais ils le „boivent" (*kunywa etaba*, fumer).



Un Notable du Muami avec ornement en ivoire sur la poitrine et bracelets en ivoire aux poignets.
Type Muhunde.

11. un *lwolo*, gros bracelet d'ivoire ;
12. un *mulengere*, collier en lamelles de coquillages ;
13. le *kalinga*, tambour royal ;
14. l'*ishembe*, trompe en ivoire, = mushekera ;
15. le *rusara*, lance royale ;
16. le *mukulu*, une branche d'arbre ;
17. le *mulemeli*, bâton de voyage ;
18. *kahoro ka runani*, une serpette.

Tous ces objets indiquent la richesse, la grandeur et la puissance du *Mubake*, qui non seulement dispose de tout ce qui se trouve dans son royaume, mais est également supposé maître dans tous les arts et métiers.

La trompe, le bracelet en ivoire, la lance *rusara* et le tambour *kalinga*, sont les emblèmes de la puissance royale.

Le burin et les rasoirs rappellent l'art de forger le fer.

Le pot à lait, la baratte indiquent que le *Mwami* est maître dans l'art de l'élevage du bétail. Au *ngusho* figuraient le taureau et la vache représentants de la richesse par excellence, le gros bétail, qui appartient au *Mwami* en son entièreté.

Le jeu de dames, le hochet, les clochettes et la guitare indiquent la maîtrise du *Mwami* dans les jeux, les danses et la musique.

La branche d'arbre, le bâton de voyage, l'arc et les flèches rappellent que le *Mwami* doit être bon chasseur, qu'il doit aimer comme Kinyungu, à parcourir la forêt à la recherche du gibier.

h. *La chasse.*

Pour rappeler sans doute au nouveau roi, que Kinyungu, son ancètre avait débuté comme grand chasseur, Shabakungu lui dit d'aller à la chasse. Le pygmée *mutwa* amène une chèvre et le *Mwami* la tue d'un coup de lance. Ce *mutwa* s'appellera désormais *Mwamitwa*, c'est-à-dire le *mutwa* du *Mwami*.

i. *Les hommages et l'échange de cadeaux.*

On donne une femme au nouveau *Mwami*, sur laquelle il se déchargera des tabous *miziro* encourus à l'occasion du décès de son prédécesseur.

Chaque ministre *mukungu* et chaque chef de province *mutambo*

vient présenter un de ses fils comme page *mupfuku*, et en plus chacun fait cadeau d'au moins deux chèvres.

A son tour le nouveau *mubake* distribue des cadeaux.

Shamwami reçoit une jeune fille, un village, une chèvre et un *nzita* ;

Mumbo reçoit deux esclaves et une vache ;

Muembwa reçoit la chaise, les perles et bracelets du roi précédent ; il est obligé de porter lui-même ces perles et bracelets ; on lui donne une femme et un village ;

Muhakabi, Mwamitwa etc. reçoivent une femme et une chèvre ; en plus ils reçoivent encore un gros bracelet en ivoire *lwolo* ;

Shabatambo reçoit une jeune fille *kikumi*, une vache et une chèvre, ainsi qu'un gros bracelet de cuivre ou d'ivoire ;

Shabakungu reçoit une jeune fille, un *lwolo*, un village, ainsi qu'une vache qu'il tuera pour régaler les *bakungu* ;

Mwikali, le premier avec qui le nouveau roi, étant encore prince, a fait le pacte de sang ; on lui donne l'étoffe d'écorce d'arbre, *lubugo*, dont s'est revêtu le *Mwami*.

Ce Mwikali a le privilège de pouvoir s'asseoir sur la chaise royale. Ainsi, s'il lui arrive de rencontrer le *Mwami* assis sur sa chaise, le chef la quitte pour que son frère de sang s'y mette.

Après l'intronisation, on se rend au village de Mutendeza, avec l'autorisation d'y manger tout ce qu'on trouve dans les greniers à provisions. Cela signifie que maintenant que le nouveau *Mubake* est intronisé, il y aura abondance de vivres dans le pays.

Cela fait, le *Mwami* retourne à sa résidence : le *bwàmi* où les *Bakungu* se livrent à toutes sortes de réjouissances.

Pendant plusieurs jours on bat le tambour. Le deuil qu'on observait depuis la mort du roi précédent étant terminé, on recommence à cultiver et à s'adonner aux autres travaux défendus à cette occasion. Tout le pays est en liesse, on ne fait que boire, chanter et danser. Sur toutes les collines résonne le refrain : *twali twerabire, twerabukire*, nous étions en deuil, mais maintenant le deuil est terminé.

j. *L'irango.*

Le nouveau *mubake* dûment intronisé, doit retourner au *ngusho* avec les *Bakungu* pour y planter le bosquet sacré *irango*.

Les *Bakungu* font creuser quatre trous et les remplissent de bière. Parmi eux les quatre principaux y plantent chacun un bois différent : un *mukohwa*, un *mulumba*, ficus, un *muhati* et un *muhanga*. Avec le bois de l'*irango* du Mwami précédent, on fait un grand feu sur lequel on rôtit une chèvre tuée à coups de bâton. Défense aux *Bakungu* de manger de cette bête.

Quand ils ont fini de planter le nouvel *irango*, les *Bakungu* lancent des imprécations au *Mwami* : „Si tu n'es pas un vrai *Mubake*, disent ils, que ces bois se dessèchent ; au contraire, si tu es digne de règner, que ces bois deviennent des grands arbres !"

Le gardien de l'*irango* s'appelle Shangusho.

Une année après la plantation de l'*irango*, les *Bakungu* viennent voir si les bois ont bien pris ou s'ils sont morts. S'ils les trouvent en bon état, ils disent : „Nous avons un vrai roi, il règnera longtemps !" Au contraire, si un des bois est dessèché, ils ne disent rien, mais ils savent que le roi en est un de moindre qualité, *kihone*, c'est-à-dire qu'il ne vivra pas longtemps, qu'il sera vite remplacé.

Au retour de l'*irango*, le *Mwami* fait cadeau d'une chèvre aux *bakungu* qui remercient en battant des mains.

L'*irango* est une sorte de monument sacré. Défense de le montrer du doigt, sous peine d'attraper un bras raide. On le montre du poing, comme on doit indiquer d'autres endroits, tels que les volcans, la résidence royale, etc.

Celui qui abîmerait ou brûlerait l'*irango*, sera tenu à céder un mouton noir.

Le cérémonial de la proclamation et de l'intronisation, que nous venons de décrire, est suivi dans tout le Buhunde. Cependant, sur ce fond commun se greffent des particularités intéressantes qui se retrouvent chez les Bafuna, les Bashali et les Batembo.

1. *Chez les Bafuna.*

L'intronisation a lieu au village, et non près d'une source ou à proximité de l'eau. *Mwamitwa* présente du feu qu'il a fait en tournant un bâton dur sur une planchette *busingo*. On enduit le corps du *Mwami* d'un mélange de terre rouge *ngula* et d'huile. La première chose que le *Mwami* peut manger c'est du poisson préparé par Mushaho et Muhakabi. Le tronc d'arbre qui sert de

trône, *mukuko* est amené par *Mubezi*, qui pour cela reçoit une chèvre. Sur le *mukuko* prennent place : *Mumbo*, le *Mwami*, *Mukulu*, *Mulezi*, tandis que *Mwamitwa* se tient debout derrière le *Mwami*.

2. *Chez les Bashali.*

Avant de se rendre à la source *mbizo*, on offre une vache en sacrifice. Arrivés au *mbizo*, tous s'enduisent le corps d'un mélange de beurre et de terre rouge, apporté dans une écuelle en bois *mushindi*.

Dans l'eau de la source on met une écuelle contenant deux poissons l'un vivant et l'autre desséché. Si le vivant meurt dans l'eau c'est signe que le roi ne vivra pas longtemps. *Mwikali* enferme les poissons dans un panier, qu'on ne pourra jamais ouvrir, avant la mort du nouveau roi. Si quelqu'un rencontrait ce panier, alors qu'il se rend chez le roi avec des vivres, il devrait rapporter chez lui ce qu'il voulait offrir au roi. Les poissons sont apportés par *Nina-Maca*, le chef de Macha, colline près de Sake.

En allant à la source, *Mushumbiza* apporte un grand bassin contenant un burin, deux poinçons, deux rasoirs, du beurre mélangé de terre rouge, de la suie, dont on frottera la vache, ainsi que des graines de tout ce qu'on cultive dans le pays.

Le *Mwiru* proclame le nom du nouveau roi.

Nina-Ngira (?) doit chercher un papyrus *bizinde*, long de 8 coudées, que la *Mumbo* devra porter lors de la naissance de l'héritier.

Le taureau est offert et sacrifié aux Esprits.

Muula reçoit un mouton et *Nina-Ngira* une chèvre à offrir en sacrifice.

3. *Chez les Batembo.*

Avant l'intronisation, le *Mubake* envoie une femme et une chèvre en cadeau au forgeron royal *Mwamihesi*.

Pendant la nuit Mwamihesi forge les boules de fer *soro*, pour le jeu de dames *muteteba*, un couteau, deux marteaux, deux serpettes, une houe, un rasoir, une clochette en cuivre et deux poinçons, le tout sur une enclume qui n'a encore jamais servi. Au premier chant du coq il cesse son travail. L'enclume sera conservée chez Shabatambo, et tous les objets forgés sont gardés par Shabakungu, jusqu'au jour de l'intronisation.

Muyingi se rend chez Mubeci avec un pot de bière, une chèvre et deux poules : une noire et une brune. Muyingi et Mubeci vont chercher un arbre *wa kuunda*. Avant de l'abattre ils versent de la bière sur le tronc en disant : „Que tu te fendes en deux si le roi ne doit pas vivre longtemps, ou si la *mumbo* ne pourra lui donner un héritier."

Ils abattent l'arbre et ils tuent les deux poules sur ce tronc. Si le sang coule en abondance, c'est bon signe ; sinon il ne pourra servir à la fabrication des ustensiles requis pour l'intronisation. Ils fabriquent un *lutsinzi*, un *muteteba*, jeu de dames, un *ngisha ya matwa* ou *mwiga*, espèce de sifflet magique, quatre gobelets dont un pour le roi, un pour les femmes, un pour les *Bapfuku* et un autre pour les *Bakungu*. Ils fabriquent également un *muko*, spatule pour tourner le brouet. Leur travail achevé, ils portent tous ces objets chez Shabakungu qui les montre aux *Bakungu*.

Intronisation.

Auprès de la source Nyacengya on offre un sacrifice. Les *Bakungu* appellent l'héritier, disant : „Viens voir ton père défunt." Ils le font asseoir aux pieds de Mwamihesi et Mwiga vient le mordre : c'est ce qu'ils appellent : „voir son père". Avec un rasoir ils lui font une petite incision sur la poitrine, et au bas du dos ils lui attachent une queue de *ngima*, singe argenté.

La femme pygmée *Mutwakazi*, a préparé à manger. Pour boire et manger on se sert des ustensiles fabriqués par Mwamihesi et Mubeci.

On se rend au village de *Kabale ka mbo* chez Shabatambo. Sur le bois qui sert de trône *mutambi* se placent : *Mushaho*, *Mulezi*, le *Mubake*, la *Mutwakazi*, *Mumbo* et le *Mutwa*. Mushumbiza se tient à côté d'eux avec le tambour. Derrière eux se trouvent Shabakungu et les autres ministres, tandis que Shamwami se tient caché dans les environs.

Shabakungu vient jeter de la farine sur *Mushaho*, qui en jette sur *Mulezi*, qui en jette sur le *Mwami*, qui en jette sur *Mutwakazi*, qui en jette sur la *mumbo*, qui en jette sur le *mutwa*.

Après qu'un nouveau nom a été imposé au *Mwami* par Shamwami, Shabaruzi amène deux chiens et les donne à Shamwami, qui les

remet à Shabakungu. Celui-ci les passe au Mwami qui les donne à Mwamitwa.

On apporte tous les objets forgés par Mwamihesi. Shabakungu plante le gros marteau *rusara*, en terre. Le *Mwami* l'enlève et le fixe en terre. Ils font de même avec le petit marteau *kigombe*, ainsi qu'avec deux serpettes et deux houes non emmanchées.

On place un singe sur le *mukohwa* qui supporte le *mutambi*. Shabakungu, le voyant, dit au *Mwami* : „Père, tue-moi ce singe !" Le *Mwami* prend le *ndengwa* et frappe le singe, les *bakungu* font de même.

De chez le *Mwami* on amène une chèvre portant autour du cou une lanière de peau de cochon. On dit au *Mwami* d'aller chercher un cochon. Il s'en va et revient aussitôt annoncer qu'il a trouvé la bête demandée. Le *Mwami* et le *Mutwa* vont chasser le cochon ; tous les deux percent la chèvre de leur lance. Le Mwami revient et dit à Shabakungu que le cochon est tué.

Après cela le *Mwami* se rend à sa résidence royale, où il veut *kubanda mulimba wa kindongo*, c'est-à-dire battre le tambour royal.

Irango : Shangoko va chercher de nuit, car personne ne peut le voir, deux bois terminés en fourche.

Le *Mwami* se rend au village où on conserve les tambours. On y offre une chèvre aux Esprits.

Au moyen d'une houe on creuse deux trous. Dans un des trous on plante la fourche la plus courte. C'est le *ihango* (*irango*?) *lya kapfupfu*, la fourche de la mort, c'est-à-dire du roi précédent. On y suspend le tambour et on le frappe doucement. On enlève la fourche et le tambour et on les remet à Shabakungu. On plante l'autre fourche dans l'autre trou et on y suspend les tambours du *mulimba*, c'est-à-dire du roi actuel. Les *Bakungu* viennent le battre.

Nous avons raconté l'intronisation du *Mubake* au Bunyungu, comme elle se pratiquait autrefois. Le P. Schumacher, présent à l'investiture d'André Kalinda, fait remarquer que celui-ci ne s'est pas soumis à la coutume de la *mumbo* parce qu'il est chrétien. La *mumbo* était remplacée par Maria Nalweko, l'épouse d'André.

A propos de l'intronisation le P. Schumacher donne encore quelques détails intéressants (*Kivu Pygmäen*, p. 229 et suiv.) :

Kauli : nom de l'endroit où se fait l'investiture ; autrefois les rois y résidaient, Mahindule entr'autres y avait déjà établi sa résidence.

Maziba (*Matsiba*) : la source royale.

L'eau minérale d'un goût saumâtre, jaillit bouillonnante d'une fente dans le rocher et coule dans un ruisseau qui passe par une gorge très profonde.

Plus bas que la source *maziba* se trouvent les trois sources salées *bikungulu*, où on conduit souvent le bétail. Le *maziba* n'est connu que des Bahunde. Les Bahavu et les Banyarwanda envoient chercher de l'eau du *maziba* pour l'intronisation d'un nouveau *Mwami*, mais ne connaissant pas la vraie source royale, ces étrangers emportent de l'eau puisée aux *bikungulu*.

Arrivé près du *maziba*, le *mubake* descend dans le ruisseau et le pygmée Mwamitwa se tient à ses côtés armé d'un arc. Shabapfuku verse de l'eau de la source royale sur les mains du roi que celui-ci tient appuyées sur un marteau de forgeron fixé en terre. C'est le marteau du roi-forgeron, Miteezo Kalinda, le roi-marteau *mubake wa rusara*.

La reine à son tour descend dans l'eau, la femme *mutwa* se tient près d'elle. Pendant qu'on lui verse de l'eau sur les mains la reine s'appuie non sur le marteau, mais sur un bâton en fer.

Trône royal : le *mubake* s'assied sur le trône qui consiste en un escabeau recouvert de cuivre. Shabapfuku revêt le *Mwami* des insignes royaux :

Magolo, gros bracelets en ivoire ;

Shungwe, diadème ;

Shumbo, 2 petites clochettes sans battant, représentent les gens de la suite royale ;

Mulengere, collier de perles originaires du lac Edouard ;

Myasiro, douilles en cuivre, signe de victoire ;

Nshala, paquet de plumes d'oiseau, en souvenir de ce que portait Kinyungu ;

Nzita, pendant toute la cérémonie le roi coiffait un bonnet fait de peau de vache. Le *nzita* de la reine était fait d'une peau de gazelle.

2. Autorité et pouvoirs du Roi

Proverbes : (l. = sens littéral ; L. = sens libre.)

1. *Mwezi atatwa undi akili ku nguba.*
   l. : la nouvelle lune ne brille pas, tant que l'autre n'a pas disparue.
   L. : tant que le Roi règne, l'héritier n'a rien à dire.
2. *Kisi mulume atalya ku ngoma ebili.*
   l. : personne ne mange sur deux tambours.
   L. : on ne peut servir deux rois en même temps.
3. *Mutoke wa munene atatandama.*
   l. : le doigt d'un puissant Mwami ne pousse pas de travers.
   L. : les Grands n'ont pas de défauts ; ils peuvent tout se permettre, qui oserait leur faire des reproches?
4. *Ndalibwa enayirata.*
   l. : l'animal, qui sait qu'il est tabou, ne craint rien.
   L. : un Mwami peut tout se permettre, personne ne l'inquiètera.
5. *Oli na bangi mbw'ali na babo.*
   l. : qui a beaucoup de sujets, dit qu'il est avec ses frères.
   L. : un chef ne compte pas que des amis parmi ses sujets.
6. *Keci kanaba kake katashendera mu kandi.*
   l. : un ruisseau, bien que petit, ne coule pas dans un autre.
   L. : un Mwami même petit, tient à rester indépendant.
7. *Kitwa kitalingana na inakyo.*
   l. : une montagne, fut-elle même très grande, est plus petite que le Mwami.
   L. : dans son pays rien n'est plus grand que le Mwami.
8. *Ku bwami enguba kutali mwinihire.*
   l. : au pays du tonnerre personne ne vit en sûreté.
   L. : le roi est tout-puissant dans son pays, tous ses sujets le craignent.
9. *Ozigira bushige ateta mukoro.*
   l. : qui aime son Mwami, ne refuse pas les corvées.
   L. : on doit soumission au Mwami.
10. *Nguba ni yabayirwa na mwezi etakwira.*
    l. : le tonnerre est haï et on trouve la lune mauvaise.
    L. : pour certains le roi n'est jamais bon.

11. *Muca anayigana ngata ni inali kwa mutwe.*

l. : l'esclave murmure, mais elle a déjà le coussinet sur la tête (pour porter la charge).

L. : on doit obéir au Mwami, même si ses ordres ne plaisent pas.

12. *Muunda ye mahimbiro matahwa.*

l. : l'homme du peuple *muunda*, n'a jamais fini de construire.

L. : pour une futilité on quitte son Mwami, ou bien on est chassé par lui : cela oblige toujours à construire une nouvelle habitation.

13. *Embagazi ebili zitabika ku mutanda muuma.*

l. : deux coqs ne chantent pas sur un même perchoir.

L. : le Mwami ne tolère pas qu'un autre commande.

Tout le monde respecte l'autorité du Mwami, qu'on considère comme un être supérieur aux autres mortels. Ne vient-il pas au monde avec les graines du royaume, *embuto z'obwami*?

On jure par le Mwami. Un serment très usité au Bunyungu c'est celui-ci par exemple : *Ndule muhindo mwa kalinda* = c'est aussi vrai, que je ne percerais jamais la maison Kalinda, c'est-à-dire la hutte royale pour voler ou pour abuser de sa femme.

Tout le monde admet :

qu'on ne peut trahir le Mwami, qu'on doit exécuter ses ordres, soit qu'il les donne directement, soit par l'intermédiaire d'un envoyé, qu'on ne peut se soustraire aux corvées par exemple la construction des cases royales, qu'on doit payer la dîme des vivres et des troupeaux, qu'on doit se présenter au tribunal quand on y est convoqué, qu'on doit prendre part à la guerre, qu'on doit faire gratuitement les travaux d'utilité publique.

L'autorité du Mwami s'étend sur tout le pays, le Mwami étant l'unique propriétaire des terrains et du gros bétail. Les subordonnés n'en ont que l'usufruit. Après les récoltes des haricots et du sorgho on doit une dîme au Mwami. Qui jouit d'une bananeraie, ne peut manquer de donner une cruche de bière au chef, quand il en a brassé. Qui détient une vache doit donner au Mwami un des trois premiers veaux. Qui abat une tête de gros bétail, doit donner au Mwami une cuisse et la mâchoire inférieure *ngoro*.

3. Tribut dû au Mwami (et aux sous-chefs)

a. *Corvées et travail pour habitation et cultures du Chef.* Les villages fournissent quelques ouvriers, à remplacer tous les quinze jours, jusqu'à ce que le travail soit achevé. L'entretien des champs appartient aux femmes, qui sont originaires des différents villages.

b. Les *travaux d'intérêt public* sont à charge de tout le monde. Les routes sont nettoyées par les femmes, les vieux et les enfants. Les hommes construisent les ponts et les gîtes. Les femmes porteront l'herbe pour couvrir.

c. *Dîmes sur récoltes.* Autrefois de tout champ, qui produisait pour la première fois, il fallait donner un panier au Mwami.

d. Les *dîmes sur les troupeaux* n'existent que pour le gros bétail. Qu'un chef loge dans un village de son pays, on lui cède un bouc. Le chef toutefois le paie ou à peu près.

Du gros bétail que l'indigène tient en dépôt et qui appartient au chef, un produit, tel que le lait, appartient à l'indigène. La bête reste la propriété du chef, qui peut l'enlever et la donner à un autre. Suivant une convention entre le chef et l'indigène, le second ou troisième veau appartient à l'indigène, en guise de compensation des bons soins donnés à la bête à lui confiée.

e. *Chasse.* Une cuisse et le dessous de la tête, c'est-à-dire la tête fendue en deux, la mâchoire inférieure *ngoro*, et un morceau de la poitrine appartiennent au chef. Peau et canines du léopard reviennent au chef, de même la peau de l'entilope *kenge*, à peau brune striée de blanc sur tout le corps. De l'ivoire d'éléphant tué ou trouvé, une pointe appartient au chef et l'autre est la propriété du chasseur ou de qui l'a trouvée. Les pattes vont au chef.

f. *Droit de pacage.* Chaque année des Batutsi viennent au Buhunde (Kamuronsa et Kishali). Ils sont autorisés à y paître leurs troupeaux, moyennant quoi ils cèdent un ou deux taurillons au *Mwami*.

g. *Les chefs de village* doivent payer au *Mwami* un tribut de bière et de viande.

4. Comment un Mwami doit se conduire

Si un vrai roi, *Mwami wa Rusara*, est tout-puissant dans son royaume, il est cependant l'esclave des coutumes ancestrales, auxquelles il ne peut se soustraire. Lui-même et son entourage ont à tenir compte de très nombreux tabous *miziro*. En voici à titre d'exemple :

a. *Habitation. Lwashaa*, maison où loge le *Mwami*.

S'il s'est fait construire une nouvelle maison, le Mwami ne peut y loger, tant que les *Bakungu* n'y ont pas mangé de la viande. Y dépose-t-on de la nourriture sur le sol, le Mwami ne peut la manger. On la donne à Mushaho et à Muhakabi. Le lit royal doit être très bas. Dans la place où dort le Mwami il doit y avoir une défense d'éléphant. Défense de fumer dans cette place. Personne ne peut entrer à cet endroit si Mushaho et Muhakabi n'y sont pas présents. Les épouses du Mwami occupent leur propre case, sauf celle que le Mwami invite et qu'il fera appeler par Mushaho et Muhakabi. Après une nuit d'intimité, l'invitée ne peut rien emporter de la chambre à coucher.

b. *Repas*. Défense au Mwami de manger de la viande de mouton ou de cochon. Quand il mange, son cuisinier seul peut être présent. Il ne peut manger ce qui serait tombé à terre. Qui prépare les repas du Mwami doit s'abstenir de relations avec sa propre femme. Après le repas du Mwami, la nourriture qui reste ne peut être mangée par ses enfants. C'est la part des *Bapfuku* et des cuisiniers. Si en mangeant le roi a un renvoi *etula mube*, il ne peut continuer de manger. Ceux qui sont admis à être présents au repas royal, les *bagabuzi* ou *bashongozi*, diront : *harama, harama*, que tu vives.

c. *Coiffure*. Sauf pour l'intronisation, le Mwami ne peut se laisser raser les cheveux complètement *epfubulwa*, et même en ce cas le Shabakungu doit être présent. Pour raser les cheveux du Mwami le roi doit s'installer sur une natte, les barbiers mouillent les cheveux avec de l'eau mélangée de bière.

d. *Naissance*. A la naissance d'un enfant, le Mwami ne doit pas donner le *bundu bwa bwincikulu*. Si une femme du Mwami donne naissance à des jumeaux, ou si son enfant naît les pieds d'abord

ebuta amaulu, le *Mwami* doit la renvoyer, ou tout au moins doit briser tout rapport avec elle.

e. *Mariage*. Au Buhunde le Mwami païen est polygame. Son harem compte tout d'abord une *mumbo*, une demi-sœur chargée de lui donner un successeur. Puis la *nyabana*, sa vraie femme, et ensuite un nombre indéterminé de femmes. Quand un Mwami se marie il ne donne pas de *bundu* à son beau-père. Tout autre qui se marie *acumbira eshe*, doit payer un repas à son père.

Quand un Mwami se marie il offre un repas aux *Bakungu*, signe qu'il sait poser l'acte conjugal. Sa femme retourne chez ses parents pour leur préparer un repas. Tant que les parents n'ont pas mangé ce *bundu*, les gens du *bwami* ainsi que les habitants de son village, doivent s'abstenir de tout rapprochement sexuel. Si ses parents n'habitent pas loin, elle doit revenir le même jour avec de la nourriture préparée chez elle.

f. *Mort d'un enfant*. Le Mwami ne peut manger de la nourriture qui se trouvait dans la maison où l'enfant est mort. La mère doit se délier du „tabou" *emala mahano* qu'elle a encouru par le fait de ce décès, en faisant l'adultère avec *muula*. Le *muula* est le fonctionnaire sur qui retombent les tabous qui frappent le Mwami. Après un bain la mère retourne au *bwami*. On lui met un peu de sorgho dans les deux mains et elle le mange. Les *Bakungu* balaient sa maison, préparent la nourriture et elle la mange avec les autres femmes du Mwami *bagole*.

Le Mwami peut de nouveau loger dans cette maison, et manger de la nourriture y préparée.

g. *Mort du beau-père*. Si une *mugole* perd son père, elle est tenue de suivre les mêmes rites comme quand elle a vu mourir un de ses enfants.

5. Règles à observer par le Mwami et ses sujets

Dans leurs rapports réciproques le Mwami et ses sujets doivent observer les règles suivantes :

1. Le Mwami ne peut dormir seul dans une maison. Les pages *bayonga*, y logent avec lui. Les femmes du Mwami *bagole*, occupent avec leurs serviteurs, des maisons qui leur sont réservées. Le roi ne

badine pas avec sa ou ses femmes, pas plus qu'une femme du Mwami ne badine avec ses serviteurs *bapfuku*. Elle se montre toujours très réservée dans ses rapports avec le Mwami. Défense lui est faite de frapper qui que ce soit, sauf ses esclaves ; défense de consulter des devins. Un Mwami ne gifle personne, ne se met pas en colère, ne rit pas aux éclats. Le roi ne doit rien donner en compensation de ce qu'on lui offre. Il ne s'arrête pas près d'une case, pour écouter ce qui se dit à l'intérieur. Il ne se déplace d'ailleurs jamais seul.

Un Mwami ne commet pas l'adultère avec la femme d'un *mutambo* ou d'un de ses *bakungu*.

Si une de ses femmes a donné le jour à des jumeaux, le Mwami se fait remplacer par quelqu'un d'autre répondant au nom de *muula*, pour satisfaire aux exigences que comporte un tel événement *emala mahano*. La mère des jumeaux n'est plus sa femme que de nom, sauf à élever ses enfants.

Un Mwami ne redoute rien et ne connaît pas la honte.

2. Les sujets ne peuvent interrompre un Mwami qui parle. En présence du Mwami, défense de chuchoter quelque chose à l'oreille du voisin ; ne jamais médire du Mwami, ni le tromper ; ne pas le saluer comme on le fait pour un homme ordinaire ; ne pas lancer des regards furieux au Mwami.

Personne ne peut commander au Mwami ou lui imposer un déplacement. Au Mwami on ne mesure pas la nourriture, comme on le fait pour les autres. En s'adressant au Mwami ne jamais le rudoyer ; ne jamais se fâcher avec lui. Du Mwami malade personne ne s'approche sans l'autorisation des devins-guérisseurs *bashonga*.

Au *bwami* on ne peut dire :

bwahumanire, il fait obscur, il fait nuit, cette formule ne s'emploie que quand le *Mwami* est mort.

ngoma yashumbira, le tambour résonne.

Cela se dit seulement quand le Mwami est mort. On doit dire : *era ngoma ekashumbira*, que le tambour résonne.

Qui veut saluer le Mwami est tenu à l'étiquette que voici : on commence par dire : *tusingye Mupfunyi*, saluons Mupfunyi, grand-père d'André Kalinda. L'entourage du chef répond : *ee*, *ee* !

Ensuite on dit : *tusingye Bigiri*, saluons Bigiri, (père de A. Ka-

linda). Enfin on dit : *tusingye Kalinda.* — *Omwami asingire* ! saluons Kalinda — Vive le roi !

L'entourage du roi répond : *muhanga* !

6. Mort du Mwami

a. *Maladie.* Aucun remède n'est de trop pour guérir l'illustre malade, on lui fournit des amulettes dites très efficaces. Les pages en service à la Cour *Bapfuku*, consultent les devins : quels Esprits sont cause de la maladie et par quels sacrifices il faudrait les apaiser. La réponse des devins est communiquée à Shabapfuku à qui il incombe d'offrir des chèvres et même des vaches pour obtenir la guérison.

b. *Mort.* Supposons que la maladie s'aggrave et que la mort leur paraîsse proche, les *Batehi*, chargés du soin du malade, préviennent les Ministres *Bakungu*. Ceux-ci se réunissent autour du moribond et font venir ses fils (1).

Dès que ce petit monde est réuni, on proclame leur nom afin que le Mwami désigne son successeur. Quand le mourant entend le nom de celui qu'il s'est choisi, le fils de la *mumbo*, il étend la main vers le sol, ramasse une pincée de terre, la donne à *Shabakungu*, qui la dépose dans la main droite du successeur. Dans la main gauche de Shamwami et de Muhunga, le premier Ministre *Shabakungu*, met un peu d'herbe.

Quand les ministres s'aperçoivent que la mort est imminente, Ninabucaga aide le Mwami à passer de vie à trépas, en lui assènant un coup de marteau dans la nuque, ou en lui donnant un léger coup de la lance royale *rusara*.

c. *Rites funéraires.*

1° Enlèvement des dents : Les *Bakungu* restent seuls dans la mortuaire. Le ministre chargé de la garde du tombeau royal *Mutzimba*, et son aide se couchent derrière le cadavre. S'adressant au mort, *Mutzimba* demande qui est son successeur. Il cite le nom

(1) Parmi les fils du Mwami, les plus importants sont :
a. le successeur, fils de la *mumbo* ;
b. *Shamwami* : l'aîné du *Mwami* ;
c. *Muhunga* : le deuxième fils du *Mwami*.

de chacun des princes. Au moment où il prononce le nom de celui qui a reçu la pincée de terre, un grognement sourd, comme d'un léopard, se fait entendre. Tous les assistants sont saisis de peur. Qui oserait s'enfuir, ne peut plus rentrer dans la mortuaire, et est obligé de constituer titre de reconnaissance du droit en cédant une chèvre.

Alors *Ninambuli* et *Mutendeza* s'approchent du cadavre et tentent d'arracher une ou deux dents à la mâchoire inférieure. S'ils parviennent à enlever une dent, c'est bon signe : le successeur règnera longtemps ! Réussir à enlever deux dents passe pour heureux présage pour *Shamwami*.

Les deux dents sont trempées dans un peu d'huile *ngabizi*, et remises à *Shabapfuku*, qui les pose un instant sur la tête du défunt. Les *Bakungu* vont ensuite montrer les dents au successeur. S'ils se refusaient à accomplir ce rite, ce signifierait qu'ils ne veulent pas qu'un fils du *Mwami* succède au mort.

Les dents arrachées *ya ndolobusu*, et réunies à celles du roi précédent *meno ya kanayironge*, forment l'amulette royale *shungwa*. Le *shungwa* contient de plus des dents du gibier, que le *Mubake* a tué lors de son intronisation. En voyage le Mwami ne quitte pas son *shungwa*, il le fixe lui-même sur sa tête, ou le fait porter par *Shabapfuku*.

2° Le léopard et le serval *Simba na mondo*. Une dizaine de jours se passent avant de procéder à l'enterrement du Mwami. La dépouille mortelle repose dans une auge à bière *mulinga*, et est gardée par les *Biabiro*.

Le taureau royal *rusanga*, qui figurait à l'intronisation du Roi, ne peut survivre à son maître et est abattu. Sa peau recouvre l'auge, qui contient le défunt. Les *Biabiro* préposés à la garde, sont les seuls à pouvoir manger la viande de *rusanga* ; ils brûlent les os de la bête dans la mortuaire, pour ne pas être trop incommodés par l'odeur qu'exhale le cadavre royal.

Huit jours se passent, les croquemorts voient apparaître les deux premiers vers, sortant du nez du défunt. Celui qui sort de la narine droite c'est le léopard *simba*, celui de la narine gauche porte le nom de serval *mondo*. *Mutzimba* les dépose avec précaution dans une écuelle contenant du lait frais mélangé à de la bière douce ; il y ajoute le premier sang d'une chèvre égorgée à cet effet. A

partir de ce moment la dépouille mortelle du Mwami s'appelle *Bwacu*.

Un des *Bakungu* garde le récipient avec les deux vers, ainsi que les deux dents, enlevées au mort *meno ya ndolobusu*. L'enterrement du *Bwacu* terminé, les *Bakungu* viennent vérifier le contenu du récipient et ils trouvent les vers métamorphosés l'un en petit léopard et l'autre en petit serval. Bien soignés et bien nourris par leur gardien, les jeunes fauves grandissent rapidement. Dès qu'ils ont des dents, le gardien arrache les incisives au léopard.

On leur construit une hutte avec enclos *erango*. Le gardien leur y fait boire tous les jours une auge munie de bière fraîche. Devenus grands dans leur hutte, le léopard et son compagnon passent leur temps à se battre. Le serval un beau jour s'enfuit pour ne plus revenir. Le léopard resté seul, court la brousse pendant le jour et rentre la nuit. Quand le gardien constate qu'il n'y a plus moyen de garder le léopard dans l'*erango*, il le chasse en disant : „Va-t-en, cours où tu veux ; garde-toi bien de t' attaquer aux hommes, si tu tiens à éviter un malheur." La croyance populaire affirme que ce léopard n'est pas à redouter, il ne s'attaque jamais à l'homme, et se contenterait de tuer des chèvres.

3° Enterrement du *Bwacu* : Une fois les vers déposés dans le mélange de sang de chèvre, de bière et de lait, on procède à l'enterrement du *Bwacu*.

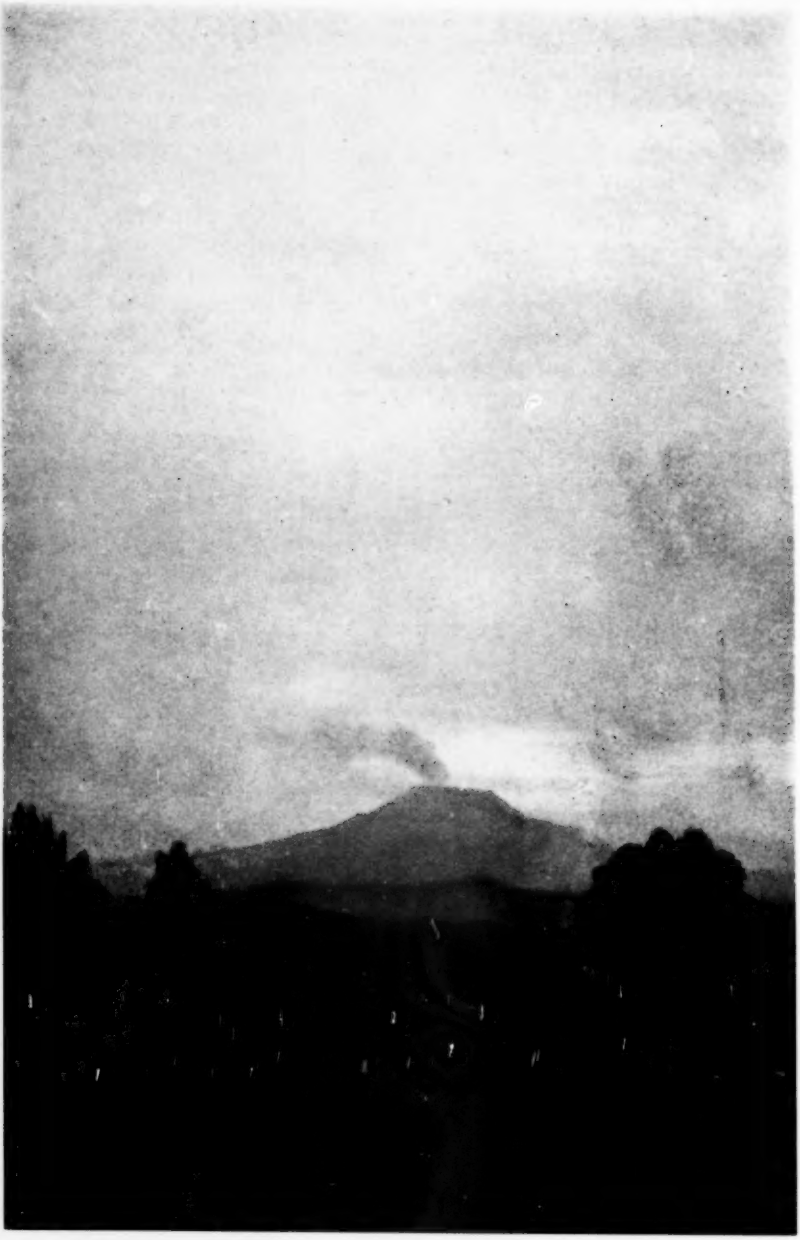
La dépouille mortelle est portée la nuit au cimetière royal *Butzimba*. La veille au soir on défend de circuler durant la nuit. Malheur à celui, qui ne tenant pas compte de cette défense, rencontrerait le *Bwacu*, transporté à sa dernière demeure. Pris, il serait condamné à demeurer avec *Mutzimba* pour garder la tombe royale.

Le gardien de la tombe royale *Mutzimba*, et ses aides ont creusé une fosse au fond de laquelle ils ont construit une sorte de lit. Le cortège funèbre arrive au *Butzimba*. On couche aussitôt le *Bwacu* sur le lit, au fond de la tombe, la tête recouverte d'un fond de pot en terre cuite *nyungu*, pour que les cheveux ne viennent pas en contacte avec la terre. Cela fait, on étend une ou deux peaux de vaches sur le *Bwacu* et on comble la fosse.

L'enterrement terminé, les *Bakungu* entourent la tombe d'un enclos. Chacun d'eux plante cinq arbres différents : un *mulitzi*,

Retour au village. Types Bahunde.

La femme du milieu porte un *kishema* (couronne de petites perles) sur la tête; plusieurs colliers de grosses perles qui retombent sur la poitrine.



Au pays des Babunde. Le volcan Wongo avec son panache de fumée

ficus, un *mukohwa*, éréthine : arbre épineux à fleurs rouges, un *mule wa ncopfu*, un *mbati* et un *luyima*. Voici le bosquet sacré planté par les *Bakungu*, le Mutzimba reçoit son paiement comme gardien du tombeau royal : une jeune fille, une chèvre et un pot de bière. Pour se défaire des tabous contractés *miziro*, il doit poser l'acte charnel avec cette jeune fille. Désormais il a sa demeure au *Butzimba* pour y garder la tombe royale, jusqu'à la mort du successeur. Alors seulement il sera relevé de ses fonctions et remplacé.

Erango des *biabiro* ou bosquet sacré des serviteurs royaux. Les fonctionnaires subalternes ou serviteurs de la Cour *Biabiro*, plantent également un petit bosquet, se composant de deux rangées de sept ficus avec un petit chemin au milieu. A tour de rôle chacun plante son ficus et fait son serment de fidélité : „Si je plante cet arbre avec le dessein de trahir mon maître ou de lui nuire, qu'on me démette de mes fonctions et que je meure condamné par les Grands !"

Après cette imprécation chaque *kiabiro* prononce ce présage : „Si l'arbre que je viens de planter pousse bien, je resterai en bons termes avec le Mwami ; s'il se dessèche en haut, mais s'il pousse des branches sur le côté ou en bas, je resterai en vie ; s'il vient à se dessècher complètement, c'est signe que je mourrai bientôt."

d. *Mwami atangire*. Jusqu'ici les *Bakungu* et les *Biabiro* étaient les seuls à savoir que le Mwami est décédé. L'enterrement a eu lieu selon les rites traditionnels, il n'y a plus de motif pour tenir cachée la mort du Mwami ; bientôt tout le monde apprend que le roi est décédé *Mwami atangire*.

On ne peut pas dire : *Mwami apfire*, le roi est mort, mais on doit se servir de l'expression : *Mwami atangire*, qui signifie littéralement : le Mwami a commencé.

Peut-être veut-on dire par là que le Mwami a commencé une autre vie, la vie d'outre-tombe, la vie des *Bazimu*? Les Bahunde en effet croient à la survivance dans l'au-delà.

e. *Deuil général*. La tête complètement rasée *Mpfubu*, Shamwami, le fils aîné du roi défunt, reçoit un tambour et la lance de son père. A Muhunga, le second fils, on donne également un tambour. Tous les deux se font raser les cheveux complètement

epfubula. Leur exemple est suivi par les *Bakungu* d'abord et après par les *Biabiro* et les *Balutzi*.

Comme tout le pays doit pleurer la mort du Mwami et porter le deuil, ordre est donné à tout le monde de se faire raser la tête complètement *epfubulwa*. Personne qui cherche à se soustraire à cette obligation, et bientôt hommes, femmes et enfants portent la tête complètement rasée.

D'autres défenses suivent : jusqu'après l'intronisation du nouveau Mwami, personne ne peut porter une lance, on doit la remplacer par un roseau ; on ne peut porter ni perles, ni bracelets ou autres ornements ; on doit tuer tous les animaux mâles : taureaux, béliers, boucs, coqs, etc.

(*à suivre*)

TAALSTUDIE OP DE BANTOETAALGRENS

(Juni 1949-Jan. 1951)
(International Bantu-Sudanese Team)

door Prof. Dr. V. VAN BULCK S. J.
(*Leuven*)

(*Referaat meegedeeld op de vergadering van de Commissie voor Afrikaanse Linguistiek, Tervuren 7 Dec. 1951.*)

Van verschillende zijden drong men er op aan nu reeds, vóór het verschijnen van het algemeen verslag over deze internationale linguistische expeditie „*ter verkenning van de bantoetaalgrens*", enkele gegevens mede te delen nopens plan, opzet en voorbereiding, het bestreken arbeidsveld en de onderzoeksmethode, ten slotte nopens de bereikte resultaten en de publicaties waartoe het aanleiding zal geven. Méér bedoelen we hier niet te geven.

I. Opzet, plan en voorbereiding. — Sedert het einde van de tweede wereldoorlog wordt te Londen door het *International African Institute* materiaal verzameld voor een *Handbook of African Languages*. De eerste resultaten werden reeds bekend gemaakt (indeling der Bantoe-, Nilotische, Niloto-hamietische, Koesjietische en Semitiesche talen) (1). Prof. A. Basset zal instaan voor de Berbertalen ; Prof. D. Westermann voor de West-Soedantalen en Prof. J. Lukas voor de Centraal-Soedantalen. Na de uitvoerige studie van Prof. A. N. Tucker over de Oost-Soedan-

---

(1) C. M. DOKE, *Bantu. Modern Grammatical, Phonetical and Lexicographical Studies since* 1860 (London 1945).

M. GUTHRIE, *The Classification of the Bantu Languages* (London 1948).

M. A. BRYAN, *The Distribution of the Semitic and Cushitic Languages of Africa* (London 1948).

M. A. BRYAN and A. N. TUCKER, *The Distribution of the Nilotic and the Niloto-hamitic Languages of Africa* (London 1948).

talen (1) worden deze niet herwerkt. Er bleef echter nog een leemte : de niet-Bantoetalen gesproken langsheen de Bantoetaalgrens van Duala in het Westen tot aan de Tana-rivier in het Oosten. Daarom besloot men een internationale taalexpeditie uit te zenden om die grens zo nauwkeurig mogelijk te bepalen en voor al de talen en dialekten, welke men er zou aantreffen, materiaal te verzamelen. Natuurlijk moest men eerst nauwkeurig optekenen en nagaan al wat er desaangaande reeds bestond ; vooral voor Belgisch-Kongo beschikte men over heel wat materiaal. Zo ontstond ons memorandum : *Recherches linguistiques au Congo belge, Résultats acquis et nouvelles études à entreprendre* (2). Het *International African Institute* te Londen, het *Office national français de recherche scientifique* te Parijs, het *Institut français d'Afrique Noire* te Duala, het *Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut* te Brussel en het *Instituut voor Wetenschappelijk Onderzoek in Centraal-Afrika* te Costermansstad zouden instaan voor het organiseren van deze internationale expeditie. De kosten werden gedekt door middel van subsidies verleend door de Engelse, Franse en Belgische regeringen, alsook door het bestuur van Anglo-Egyptisch Soedan. Het arbeidsveld werd ingedeeld in twee zones : een westerse, van Kameroen tot Ubangi, en een oosterse : van de Nijl tot Ubangi. De westgroep stond onder leiding van Prof. Guthrie ; de onderzoekers waren M. P. Jacquot voor Frankrijk en M. Capt. Richardson voor Engeland. Prof. Tucker leidde de oostgroep, met M. P. Hackett voor Engeland en Prof. V. van Bulck voor België. Begin Januari 1949 vergaderden allen te Londen in de *School of Oriental and African Studies*. Vijf maanden werden er aan grondige voorbereiding besteed : bespreking van de onderzoeksmethode, vastleggen van de phonetische en tonetische transcriptie, typeren van de hoofdkenmerken van de verscheidene taalgroepen. Einde Mei, begin Juni reisden beide groepen uit Londen af, de eerste naar Duala, de andere langs Karthoem naar Juba. De leiders van beide groepen troffen de onderzoekers ter plaatse aan.

---

(1) A. N. Tucker, *The Eastern Sudanic Languages*, Part I (London 1940, Oxford University Press).

(2) Verhandelingen van K. B. K. I. Brussel 1948.

II. Duur. — In het eerste plan voorzag men dertien tot vijftien maanden onderzoek ter plaatse ; de twee groepen zouden dus einde Augustus 1950 mekaar treffen te Libenge aan de Ubangi. Daar zou men de resultaten vergelijken en bespreken ; de leemten zou men eventueel gedurende de twee laatste maanden kunnen aanvullen. Na het afsluiten van de eerste werkperiode op het terrein, werd het duidelijk dat dertien maanden volstrekt ontoereikend waren om het plan volledig en degelijk uit te werken. Het *International African Institute* vroeg dan ook om de periode van het eigenlijke onderzoek te verlengen. De westgroep bleef ter plaatse tot eind September 1950 ; de oostgroep beëindigde zijn taak begin Januari 1951. Prof. van Bulck begaf zich toen naar Ubangi-Sjari en verbleef nog vijf maanden in de Tsjaad-provincie op aanvraag van Mgr du Bouchet, Apostolisch Prefekt van Fort-Lamy, om ook daar een linguistisch onderzoek methodisch door te voeren. Dit duurde tot einde Mei 1951.

III. Arbeidsveld. — We beperken ons tot een bondig overzicht. Immers het volledig verslag van het *Bantu-Sudanese Team* zal weldra verschijnen in de uitgaven van het *International African Institute*. Het linguistisch onderzoek, in zover de oostgroep dit in Belgisch-Kongo uitvoerde, wordt grondig uiteengezet in het verslag, voorgelegd aan het Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut en aan het I. W. O. C. A. De gegevens over Ubangi-Sjari, Tsjaad en Kameroen worden samengevat in een verslag aangeboden aan het O. N. F. R. S. te Parijs.

In onze uiteenzetting beperken we ons tot het werk van de oostgroep. We kunnen hier vijf perioden onderscheiden.

1. *In Anglo-Egyptisch Soedan.*

Om het onderzoek te vergemakkelijken stelde de regering een militaire vrachtauto te onzer beschikking. Van uit Juba en Redjaf ging de reis naar Yambio in de richting van de grens van Ubangi-Sjari, om daar meer bepaald twee haast geheel uitgestorven talen op te tekenen : de taal der Apambia, zustertaal van het Pa Zande, en die der boGuru (Babukur), één der drie Bantoegroepjes, welke daar sedert eeuwen achterbleven te midden der Soedanese overheersers. Tevens kwamen we in een eerste kontakt met Zande,

Baka, Mundo et Kredj. Daarna doorkruisten we geheel het grensgebied ten Noorden van Belgisch-Kongo, vanaf Yambio in het Noordwesten tot over Yei in het Zuidoosten. Langs Aba kwamen we Belgisch-Kongo binnen.

2. *In Oost-Belgisch-Kongo.*

Getrouw aan het eerste plan bleef ons onderzoek niet beperkt bij de Bantoetaalgrens, maar wilden we tevens nagaan hoever de Bantoegroep zich naar het Zuiden toe uitstrekte, d. w. z. hoever men gaan moest vooraleer de grens van een andere Bantoetaalgroep te bereiken. Het bepalen der grenzen van meer zuidelijk gelegen Bantoegroepen konden we verder op reis, wegens tijdgebrek, niet meer doorzetten. We volgden dus de oostgrens van Belgisch-Kongo vanaf Aba in het Noorden tot Uvira in het Zuiden (aan de punt van het Tanganika Meer) ; naar het Westen toe bereisden we de streek enkel zover het nodig bleek om de grenzen te kennen van de noordoostelijke Bantoe-afdeling en van de Maniëma-groep. Ook Burundi en Rwanda werden daarna in het onderzoek betrokken. Hier kwam het unificatieprobleem ter sprake. Na grondig onderzoek der philologische zowel als psychologische faktoren, en na raadpleging van de verschillende geïnteresseerden, konden we nog vóór onze afreis een werkplan voorleggen, eerste basis voor de hoogst noodzakelijke en gemakkelijk te verwezenlijken taalunificatie. Ook Buganda werd even aangedaan toen we Prof. Tucker tot in Fort-Portal moesten begeleiden (1).

3. *In Noord-Belgisch-Kongo.*

Trek een lijn van uit Uvira aan het Tanganika Meer in noordwestelijke richting over Walikale, Stanleystad, Isangi, Bumba, Budjala en Bamboma tot Dongo aan de Ubangi. Heel de streek ten Noorden van die lijn werd grondig onderzocht, dus heel Noord- en Noordoost-Kongo. Alleen een kleine gaping moet worden vermeld : de strook ten Noorden van de Kongostroom tussen de monding van de Aruwimi en de Itimbiri. Wegens de overstromingen

(1) Elf maanden later kwam Prof. Tucker ons nog gedurende een maand vergezellen, toen we het gebied onderzochten van Buta, Aketi, Bondo, Bumba en Lisala.

gedurende de regentijd konden we dit gebied niet bereiken. Anderzijds zijn we er in geslaagd haast geheel het gewest Nieuw-Antwerpen in ons onderzoek te betrekken, al ligt het ten Zuiden van onze denkbeeldige lijn. Dit kon gebeuren dank zij de uitstekende informatoren welke we aantroffen te Lisala, Boyange, Mbaya, Yakamba, Banga en Bokondji.

4. *In Ubangi-Sjari.*

Reeds in 1929-30 had ik de gelegenheid de streek der Banda en der Zuid-Gbaya te doorkruisen. Ditmaal leerde ik langs twee andere wegen geheel de streek der Ngbaga, Noord-Gbaya en Mandja kennen. Het bleef hier echter beperkt tot een vluchtig onderzoek.

5. *In het Tsjaad-gebied.*

Uitstekende en zeer belangrijke resultaten werden geboekt voor de Tsjaad Provincie waar ik vijf maanden lang de linguistische prospectie kon doorzetten en daarvoor meer dan 12.000 Km. afleggen moest. Het gold hier een werkelijke prospectie, want voor dit gebied bestaan er geen linguistische kaarten, en zelfs de ethnische kaarten zijn uiterst vaag en onnauwkeurig. Het kwam er dus op aan geheel de streek te doorkruisen en op linguistisch gebied te onderzoeken. Dank zij de bereidwilligheid van de Heer J. de Beauregard en de hulp van Mgr. du Bouchet ben ik er in geslaagd. De onderzochte streek reikt van Garoua (Frans-Kameroen) in het Westen, tot El Geneina (Darfur) in het Oosten en Biltine in het uiterste Noorden aan de grenzen van Zaghawa, Teda en Tuareg. Voor de Afrikanisten was dit gebied tot op heden toe een ware *terra incognita* gebleven ; voortaan bezitten we, buiten een linguistische en ethnische kaart, ook voor al de talen die daar gesproken worden een beknopte woordenlijst (± 800 woorden) en een schematische grammatica.

IV. Onderzoeksmethode. — Daar we onze methode uitvoerig bespreken in het verslag, moge het hier volstaan er naar te wijzen. Alleen het volgende zij hier aangestipt.

a. Dank zij een pick up, welke het I. W. O. C. A. te onzer beschikking stelde, kon bij de vele verplaatsingen alle tijdverlies worden vermeden.

Gedurende de 18 maanden onderzoek in Belgisch-Kongo werden meer dan 27.500 Km. afgelegd. Waar het mogelijk was, werden de missieposten (katholieke en protestante) en de administratieve centra eerst aangedaan, en van daar uit bezochten we de omliggende streek.

b. Telkens gingen we eerst te rade bij de missionarissen, die de lokale inheemse taal machtig waren, en verzochten we hen ons bij het onderzoek bij te staan, om, naar best vermogen, alle vergissing te vermijden.

c. Het ondervragen geschiedde bijna altijd rechtstreeks, d. i. zonder tussenkomst van een tolk. Het Frans kwam hierbij uiterst zelden te pas, nl. op seminaries en bij enkele inheemse priesters of moniteurs. Doorgaans waren we dus verplicht ons te bedienen van een der verkeerstalen : kiSwaheli (langs de Oostgrens), kiNgwana (rond Stanleystad), baNgala (in het Uele-gebied), Oost-liNgala (ten Oosten van de Itimbiri), West-liNgala (in het Noorden van de Aequator-provincie), later Sango (in Ubangi-Sjari), Fulani (in Noord-Kameroen), Sara (tussen Sjari en Logone) en Turco-Arabisch (in de Noord- en Oost-Tsjaad Provincie).

d. Bij uitzondering, nl. in afgeleken plekken waar we zelfs geen inboorling aantroffen die een der verkeerstalen machtig was, o. a. bij de 28 Pygmeeën-groepen, moesten we ons bedienen van de zo juist aangeleerde taal hunner buren om hier de nieuwe taal op te tekenen. Nergens stonden we voor groepen bij wie niemand kon gevonden worden die ten minste de taal van de naburige stam machtig was (1).

e. Onze beste informatoren waren op de missieposten de moniteurs of jongens uit het zesde of zevende studiejaar. Deze hadden reeds oefeningen in de spraakkunst en logische ontleding in een of andere taal medegemaakt ; hun geest stond dan ook veel meer open voor onze vragen en het juist antwoord erop bij het grammaticaal onderzoek.

---

(1) Terloops zij vermeld dat nergens, ook later in het Tsjaad-gebied, zelfs bij de meest norse en primitieve stammen, de inboorlingen tegenzin vertoonden om hun taal te laten opnemen. Integendeel, op vele plaatsen waren zij er erg mede opgezet.

f. Het spreekt vanzelf dat één en dezelfde onderzoeksmethode niet dienstig kan zijn voor talen die onderling zo sterk afwijken als Bantoe, Bantoeïd en niet-Bantoe. Bij het voortschrijden van het onderzoek kwamen we er op toe drie sterk verschillende schemata vast te leggen.

g. Om nochtans het opstellen van een vergelijkende spraakkunst mogelijk te maken, moesten telkens dezelfde woorden opgezocht, dezelfde grammaticale gegevens verzameld en ongeveer dezelfde vragen gesteld worden. Het hoofdverschil ligt in de volgorde, en de voornaamste vereiste blijft plooibaarheid en aanvoelen. Nooit kan het volstaan voor twee talen juist dezelfde vragen te stellen : de taalverschillen eisen immers wijziging bij het stellen van vragen, zodra men het gewaar wordt.

h. Naar gelang de tijd waarover wij beschikten en naar gelang de waarde van de informatoren verschilt het dokumentatie-materiaal dat wij voor iedere taal en voor de hoofddialekten konden verzamelen. Het algemeen schema bleef echter steeds hetzelfde.

Vooreerst het lexicologisch onderzoek. 450 à 500 naamwoorden, steeds dezelfde en streng uitgekozen om alle dubbelgangers uit te sluiten. Voor ieder woord vroegen we de vorm in het enkelvoud en meervoud, daarna voegden we er een bezittelijk bijvoeglijk naamwoord aan toe ; bijv. *oog, ogen, mijn oog, mijn ogen.* Uit die woordenlijst werd dan 's avonds, na het vertrekken der informatoren, het phonemisch stelsel afgeleid, eveneens de tonemische taalstruktuur, en eventueel het klassen-systeem der naamwoorden met het concordantie-systeem.

Daarna werden met de reeds opgetekende naamwoorden en de er aan toegevoegde werkwoorden (± 50), uitdrukkingen gevormd en zinnen gebouwd om methodisch de grammaticale struktuur te achterhalen. Iedere nieuwgebruikte vorm werd aanstonds onderzocht.

Doorgaans vertonen onze nota's deze volgorde : 1. naamwoord + naamwoord (enkelv. en meerv.) ; 2. naamwoord + adjectief (enkelv. en meerv.) ; 3. al de verschillende soorten bijvoeglijke naamwoorden ; 4. al de soorten voornaamwoorden ; 5. het hulpwerkwoord : *zijn, bestaan, hebben* (of de omschrijving), met alle tijden en aspekten in hun positieve en negatieve vorm ; 6. een

typisch werkwoord (bijv. *eten, iets eten, werken, iets-doen*) in heel zijn verscheidenheid ; 7. steekproeven om andere leesten van het werkwoord te achterhalen : strukturele, quantitatieve, qualitatieve of tonemische verschillen ; 8. de afgeleide werkwoorden ; 9. de bepaling van het werkwoord : lijdend en meewerkend voorwerp, plaats, tijd, werktuig, enz. ; 10. ten slotte zinsconstructie, syntaxis, naar gelang er nog gelegenheid voor was.

i. Voor iedere taal werd het onderzoek ten minste tweemaal, soms driemaal ingesteld, telkens op verschillende plaatsen.

j. Bij ieder onderzoek werkten we met twee of drie jonge informatoren, zo mogelijk uit verschillende plaatsen om de dialektische verscheidenheden op te sporen. Doorgaans werd er een oudere man bijgehaald, die in geval van twijfel bij de jongeren, beslissend kon optreden. Telkens na twee uur en half, of drie uur onderzoek wijzigden we de ploeg, wijl het fris beantwoorden bij de jongens al te gespannen aandacht vergde. Dagelijks hadden we dus drie groepjes nodig. 's Anderendaags kwamen dikwijls de groepjes van de vorige dag weer aan de beurt, daar zij zich aan onze wijze van onderzoek gewend hadden, en ook wij ons dan beter thuis voelden in hun dialektische eigenaardigheden. Om de tonemische taalstruktuur te achterhalen, waren we dikwijls genoodzaakt daarbuiten ook nog afzonderlijke tests aan te leggen.

k. We beschikten wel over een registreerapparaat, en de proeven lukten in den beginne opperbest, doch weldra ondervonden we dat het kies apparaat niet bestand was tegen het hotsen en botsen in een pick up.

Geheel de linguistische documentatie werd phonetisch en tonetisch opgetekend (1) in de orthographie van het *International African Institute*. Als controle werden al de opnamen door ons

(1) Opvallend mag het heten dat vele onzer jonge informatoren, toen zij hun taal voor het eerst phonetisch en tonetisch opgetekend zagen, dit haast zonder moeite konden lezen, al hadden we hun de phonetische en tonetische tekens niet eens uitgelegd. Het interesseerde hun zo sterk, dat zij ons gewoonlijk bij het optekenen volgden, en meermalen kwam het voor dat zij de eersten waren om ons attent te maken op een vergissing bij de transcriptie.

beiden afzonderlijk gemaakt, zodat we nu telkens vergelijken kunnen.

V. Resultaten. — „De Bantoetaalgrens en de enclaven bepalen ; linguistische documentatie verzamelen voor al de talen en dialekten gesproken langsheen die lijn", zo luidde het opzet. Dit plan werd geheel uitgevoerd ; de kaarten zijn klaar en de verzamelde documentatie overtreft de meest optimistische vooruitzichten. De aangewende methode heeft de vuurproef doorstaan en het succes bewees haar bruikbaarheid.

Niet min den 438 taal- en dialektproeven werden opgenomen ; ze dragen ieder hun nummer en hun kentekens : N 1 tot 3 voor de Nilotische talen ; NH 4 tot 8 voor de Niloto-hamietische ; S 9 tot 213 voor de niet-Bantoetalen ; B 220 tot 474 voor de Bantoetalen ; P 1 tot 28 voor de Pygmeeën en Pygmoïdengroepen.

De talen- en dialektenkaart werd ter plaatse dorp na dorp gemaakt.

Als grondkaart nam ik de administratieve gewestkaarten op 1/200.000 ; daarna werd een meer overzichtelijke kaart uitgewerkt op 1/1.000.000 ; ook deze werd nog herleid tot 1/5.000.000. 't Ware best voor de publicatie ten minste de overzichtelijke kaart op 1/2.000.000, en voor de taalgroepen, die op 1/1000.000 te bewaren.

Reeds heeft de taalcommissie van het K. B. Koloniaal Instituut de publicatie van het volledig materiaal op zich genomen, doch op een zeer beperkt aantal exemplaren. Het volledige werk schatten we op 35 delen : 16 voor de Bantoetalen en 19 voor de niet-Bantoetalen. Het wordt zo uitgewerkt, dat eventueel iedere taal op zich zelf een geheel vormt en afzonderlijk te verkrijgen is.

Voor de *Bantoetalen* voorzien we volgende indeling.

1. Noordoostelijk-Bantoe : 1° Nyoro-groep ; 2° Rwanda-Burundi-groep ; 3° Yira-Nande-groep ; 4° Shi-Hunde-groep.

2. Centraal-Bantoe : 5° Lega-groep.

3. Blok van de Oost-Provincie : 6° Kumu-Bila-groep ; 7° Bira-groep ; 8° Nyali-groep (liNyali, i'Budu, iMbu, iNdaaka).

4. Noordelijk-Bantoe : 9° Ngbinda-Kare-groep (Nyanga-li ; Gbati-ri ; Kari-li ; boGuru ; buNgbinda ; liNgbéè) ; 10° Liko-groep (liLiko ; liBaali ; liKango) ; 11° Bwa-groep (Apakibeti ; liBenge ;

li'Baati ; liYew ; liBwa-li ; leHanga) ; 12° Ngombe-groep (liNgombe ; eMbudja ; liBinza ; liNgendja) ; 13° Kunda-groep (liMwe, enz.) ; 14° Olombo-groep (Olombo, Topoke). Appendix : loMbole.

5. Westelijk-Bantoe : 15° 'Doko-groep (watertalen) ; 16° Poto-Lokele-groep. Appendix : grenstalen van Frans-Kongo.

Bij het *niet-Bantoe* worden al de talen behandeld, die men vroeger als Soedanees en Nilotisch aanzag. Deze worden nu ingedeeld in negen onderling sterk afwijkende taalgroepen.

1. Bantoeïde-talen : 17° Ndunga-li ; Mba-ne ; Dongo-ko ; 18° Amaa-lo.

2. Nilotische talen : 19° dho-Alúùr.

3. Niloto-hamietische talen : 20° Kakwa.

4. Centraal-Soedantalen : 21° Baka ; Fur.

5. Oost-Soedantalen : a. 22° Logo-groep ; 23° Lugware-dialekten ; b. 24° Mamvu-groep ; 25° Lese-groep ; c. 26° 'Bale-dha ; Ndru-na.

6. Zuid-Soedantalen : 27° Zande-groep (Nzakara ; Pambia ; Barambo) ; 28° Ngbandi-groep ; 39° Mbandja ; 30° Banda-dialecten.

7. Zuid-Kameroentalen : 31° Ngbaka-groep.

8. Evenaars-talen : 32° Sele ; 33° Ngbaka-groep ('Buraka ; Mondjombo ; Kpala) ; 34° Mundo-groep (Mayogo ; Bangba).

9. Nog niet geclassificeerd : 35° Meegye-groep.

VI. Enkele opvallende bevindingen. — Enkele der meest opvallende punten mogen hier vluchtig vermeld worden.

1. Het ontdekken van vier *Bantoeïde talen* in onze Kolonie. Wel wist men dat Ndunga-li (vroeger foutief als moNdunga vermeld) geen Bantoetaal was en Mba-ne (op de kaarten aangestipt als baManga) evenmin, doch haast niemand vermoedde hun onderlinge verwantschap (1). Het Dongo-ko hield men zonder meer voor een Soedantaal, verwand met Ndo-Okebo en Avare. Nog verbazender lijkt dit voor de taal der Amadi ; tot op heden toe meende men dat ze, alhoewel dialektisch sterk afwijkend, toch binnen het kader

(1) Weliswaar had H. Johnston dit reeds aangevoeld in 1908 en trachtte hij het te bewijzen door een beknopte woordenlijst : *Georges Grenfell and the Congo*, Vol. II, p. 845-851 (London, Hutchinson, 1908).

van het Pa Zande behoorde. Deze vier Bantoeïde talen zijn enig in hun soort en behoren voorzeker, naast het Bale-dha en het Ndru-na, tot de moeilijkste talen van Centraal-Afrika.

2. Sedert H. Johnston in 1922 terloops aanstipte (1) dat er nog Homa- en Bangminda-*Bantoenegers* leefden in *Anglo-Egyptisch Soedan*, hoorde men er niet meer over spreken, en men meende dat ze waren uitgestorven. Dank zij E. P. Santandrea kennen we nu drie Bantoetalen (BoGuru, Bodo, Homa), die bleven voortbestaan midden de jongere niet-Bantoe ; een groepje BoGuru leeft in Belgisch-Kongo juist op de grens van het Garamba-olifantenpark.

3. Nog minder vermoedde men dat de legendarische baNgbinda nog bestonden, en dat zij hun taal zuiver bewaarden, en dit op 20 Km. van Buta.

4. Een groep, en nog wel een zeer uitgebreide zoals we constateerden, was ons tot voor enkele jaren geheel ontgaan : de Apakibeti (*hij zegt dat...*). Die inboorlingen dragen geen gemeenschappelijke naam en alleen aan die bijnaam kan men ze herkennen. Dit Bantoe-blok (2) maakt de voortzetting uit van het liBenge naar het Westen toe : een strook die van af Muma ten Oosten, over Yambuku aan de Duwa tot Businga aan de Mongala ten Westen reikt.

5. Ook twee *Centraal-Soedantalen* komen in Belgisch-Kongo voor : het Furu, verwant met het Kredj uit Ubangi-Sjari, en het Baka, verwant met het Bongo uit Anglo-Egyptisch Soedan en met het Sara en Barma uit het Tsjaad-gebied.

6. De taal der zogenaamde *Lendu* (eigenlijk 'Bale) was ons niet onbekend. Nu echter ontdekten we dat de noord- en zuidgroep geen twee dialekten, maar twee sterk afwijkende talen spreken, zodat zij mekaar niet begrijpen. 'Bale-dha ten Noorden, Ndru-na ten Zuiden.

7. Weliswaar vermoedde men sedert enkele jaren het bestaan

---

(1) H. Johnston, *A Comparative Study of the Bantu and the Semi-Bantu Languages* (Oxford, Clarendon Press) I, 1919, p. 496-508 ; II, 1922, p. v-vi, 9.

(2) De vermoedens van E. H. Honoré Nzeze (*Note sur les Pagabete*, Aequatoria XIII, 1950, nr 4, 135-137) dat we hier voor een Ngbandi-taal staan, worden formeel tegengesproken door het documentatie-materiaal uit vier, ver van elkaar gelegen Apakibeti-groepen.

van een *Ubangi-Uele substraat* (1), nu echter werd het bewijs geleverd, dat een dergelijke taalgroep bestaat en zeer bepaalde gemeenschappelijk kenmerken heeft. We suggereerden de naam Aequator-talen of Evenaarstalen met een Ubangi- en een Uele-afdeling. Of ook het Sele van de Ndogo-Bviri-groep daartoe behoort, blijft nog verder te onderzoeken.

8. Linguistisch behoort het *Bari-Logo* tot de Logo-groep. Op drie, ver van mekaar gelegen plaatsen zochten we ouderlingen op, de laatste overlevenden die nog Bari konden spreken, te midden Mamvu en te midden ABangba en aMangbetu ; overal kregen we eenzelfde Logo-dialekt te horen. En toch menen we dat Logo niet hun oorspronkelijke taal is. De huidige groep van Denis Surur bij Tora paalt aan het blok Logo-Kaliko-Lugbara ; het is heel goed mogelijk dat zij door kontakt de Logo-taal overnamen en dat zij later verstrooid werden. Volgens hun traditie zouden zij vroeger een taal gesproken hebben die op Bangba en Mayogo leek.

9. Het probleem van de *Meegye-groep* (vooral bekend door de rol die de Mangbetu heersersfamilie daar speelde) werd niet geheel opgelost, maar komt nu in een geheel nieuw licht te staan. Immers, enerzijds horen we overal (cf. te Niapu, te Meegye, te Babeyru, te Panga) een taal der aSua Pygmeeën, die volstrekt geen „gedegenereerd Medje" is, zoals P. Schebesta het meende, maar waarin hoogst waarschijnlijk een ouder stadium van het Meegye of Mangbetu bewaard bleef (2) ; anderzijds constateerden we dat een groot deel der woordstammen in het Meegye met Bantoe-woordstammen overeenstemt. Is dit te wijten aan gemeenschappelijke oorsprong of aan kontakt? Wellicht vindt men daarop nog wel een antwoord.

10. Voor het *Pa Zande* en de taal der aBandia blijkt maar één verklaring mogelijk : het zou een substraattaal zijn en geen taal van jongere Soedanese overheerschers. Het groepje Avongara-krijgers zou de taal van de overwonnen volken hebben overgenomen. Trouwens, volgens de klanoverleveringen werden deze niet uit-

(1) V. VAN BULCK, *Die Ubangi-Uele-Sprachengruppe im nördlichen Belgisch Kongo. Festschrift Bernhard Ankermann* (Berlin 1939, 170-192).

(2) V. VAN BULCK, *Existe-t-il une langue pygmée en Afrique Centrale?* Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, 1952.

gemoord, maar grotendeels in de gelederen van de overwinnaars opgenomen.

11. De uitgestrektheid van het *Lokele*-taalgebied werd fel overschat en meteen ook zijn invloedsfeer en zijn rol. Weliswaar dringen de vissers zich overal op als vindingrijke en vernuftige handelaars, doch zij blijven beperkt tot enkele duizenden die uitsluitend op hun prauwen huizen en er nergens toe overgingen ver van de Kongo-oevers hun invloed te laten gelden, noch op Topoke, noch op Mbole, noch op Olombo.

12. Tsheenya, de taal der *waGenia*, behoort tot het Centraal-Bantoe. Dit klopt geheel en al met de tradities, die op zuidelijke oorsprong wijzen. Hierdoor wordt ook de veeleer vijandige stemming tussen Lokele en waGenia verklaard : de eersten die stroomopwaarts uit het Westen opdaagden en de waGenia, die uit het Zuiden de stroom afgevaren kwamen en bij de Stanley-vallen de yaSanga overvielen, botsten hier op elkaar.

13. Het bestaan van een *Maniëma-* of *Lega-groep* in het Centraal-Bantoe brengt een nieuw gegeven in de bantoeïstiek. Gedurende het onderzoek zelf hadden we daar niet mede gerekend ; slechts later bij het uitwerken van het materiaal, leek mij dit de enig mogelijk verklaring voor een reeks kenmerkende taalphenomenen in die onderling verwante talen. Daar we het onderzoek ten Zuiden van Stanleystad, vooral tussen Lualaba en Lomami niet méér zuidwaarts konden uitbreiden, blijft onze dokumentatie ontoereikend om hier tot volle zekerheid te geraken. Het materiaal verzameld door Prof. Dr. Meeussen, brengt wellicht de oplossing.

14. Wat we vermeld hebben als „Bantoe-blok van de Oost-Provincie" vertoont wel zeer bepaalde kenmerken, die het van al de overige Bantoe afzonderen :

1° We vinden er de traditionele indeling der Bantoe-naamwoordklassen niet in weer, daar er slechts twee klassen bestaan : die der levende en der levenloze wezens ;

2° Het meervoud wordt doorgaans niet aangeduid in het naamwoord zelf, maar alleen in zijn bepaling, door een getal (1, 2, 3, enz.), of door een bijvoeglijk naamwoord van hoeveelheid : vele, weinige, enige, alle, geen enkele, sommige, enz.

15. Wat het liNgala betreft hielden we er aan het onderzoek zakelijk en onpartijdig, op louter wetenschappelijke basis door te voeren. Het bleek dat liNgala als zodanig nergens voorkomt als „m o e d e r t a a l" bij een groep autochtonen. Weliswaar ziet men hoe de kenmerkende taalelementen over verschillende talen verspreid liggen vooral liBale, liBinza, boLoki en zelfs loboBangi.

16. Werd een eigenlijke *Pygmeeëntaal* gevonden? We slaagden er in 28 verschillende Pygmeeën-groepen te bereiken. De Ubangi-Pygmeeën laten we hier buiten beschouwing, want hun taal hoort tot het taalgebied van West-Ubangi dat we niet bereisden. We hebben ook de taal van de aSua- (of Aka) Pygmeeën reeds afgezonderd, want hier rees het probleem van het proto-Meegye. Bij al de overige Pygmeeën-groepen stonden we telkens voor een taal, die het zij ter plaatse, hetzij elders ook door Negers (Bantoe of niet-Bantoe) gesproken werd : Efe, kiMbuti of kiBila min of meer overhellend naar het iNdaaka. Van een eigenlijke Pygmeeëntaal is dus bij hen geen sprake. Dit lost echter de vraag niet op. Wat is dat proto-Meegye? En elders, kunnen die Negers, Bantoe of niet-Bantoe, geen Pygmeeëntaal hebben overgenomen? Vergeten we trouwens niet dat in sommige streken (bijv. bij de baKumu) de Pygmeeën geheel schijnen opgenomen te zijn in de Bantoe-groep. Wat is in dergelijk geval kiKumu en wat is kiMbuti?

Terloops wijzen we hier nog naar enkele problemen die bij het publiceren van de volledige documentatie zullen rijzen :

het bestaan van zeer bepaalde Bantoetaalgroepen (Noord-, West-, Centrale groep) terwijl men vroeger in de bantoeïstiek slechts van één Kongogroep gewag maakte ;

het opruimen met het kapittel „Hamietische talen in Belgisch-Kongo" en zelfs van het begrip „Soedanese talen" zonder meer ;

de rol van de tonetiek zelfs in de intertribale verkeerstalen, om niet te spreken van al de niet-Bantoe- en Bantoetalen, die we te onderzoeken hadden ;

het versplinteren der verkeerstalen tot regionale facies, die zich niet meer laten unificeren ;

het onderscheid tussen moedertaal en verkeerstaal, tussen ver-

keerstaal en cultuurtaal, tussen substraattaal en bovenliggende taal, tussen taalgroepen en dialektenbundels.

Ten allerlaatste vermelden we nog het linguistisch probleem van de vitaliteitsgraad en de expansiekracht welke men in zeer verscheiden schakering aanvoelt bij ieder van die taalgroepen. Dit kan men niet aflezen noch uit de grammatica's, noch van de taalkaarten, noch uit de taalstatistieken, maar zal alleen blijken uit ons commentaar. Dit hebben we grotendeels te danken aan de missionarissen, de enige taalkenners die jaren lang ter plaatse vertoeven en er zó in slaagden binnen te dringen in de volkspsyche van die stammen. Meer dan eens zagen we hoe hun oordeel geheel overeenstemde met hetgeen wij zelf, na enkele dagen of weken taalonderzoek, hadden gemeend daaromtrent te mogen besluiten. Zonder dat onze jeugdige informatoren het vermoedden, leerden we uit hun spontane reacties bij het beantwoorden van onze taalvragen, hun levenszin of hun levensmoeheid kennen, hun zelfbewustzijn of hun minderwaardigheidscomplex, hun taalfierheid of hun onverschilligheid, hun zin voor taalpurisme of hun gelatenheid ten opzichte van taalverbastering. Dit juist bracht leven en spanning in ons onderzoek. Met deze psychische faktoren zal men rekening moeten houden bij het zoeken naar een oplossing van het probleem der inheemse cultuurtalen, misschien wel meer dan met de uitgestrektheid van het taalgebied, de literatuur of de innerlijke rijkdom van de taal.

HET TSHILUBA ALS OMGANGSTAAL, OF UNIFICATIE VAN DE LUBA-DIALEKTEN?

door Leo Stappers, C. I. C. M.
College te Kamponde (Kasayi)

(*Referaat meegedeeld op de vergadering van de Commissie voor Afrikaanse Linguistiek, Tervuren 7 Dec. 1951.*)

I. Unificatie

Over het talenprobleem in Afrika en in Kongo in het bijzonder is reeds veel geschreven. Inderdaad is het meer dan wenselijk dat de Staat bepaalde omgangstalen, cultuurtalen in spe, begunstigt door wettelijke sancties voor zover het onderwijs en administratie aangaat. Om dit te bekomen moet echter geenszins gedacht worden aan éénmaking in deze zin dat men door onderling overleg en vergelijking een compromis zou kunnen tot stand brengen. Het is een luchtspiegeling te menen dat men een omgangstaal zou kunnen scheppen door uit verschillende dialekten te putten voor een spraakkunst en een woordenschat. Dialekten beïnvloeden en voeden weliswaar de omgangstalen, doch dat moet natuurlijkerwijs gebeuren. Even onmogelijk is het zich te beperken tot het gemeenschappelijke in een bepaalde dialektengroep, want dan zou die omgangstaal veel armer zijn dan de onderliggende idiomen. De geschiedenis leert ons immers ook dat die ontwikkeling zich in Europa zo nooit voltrokken heeft. Het was steeds een doodgewoon dialekt dat door extra-linguistische factoren tot omgangstaal verheven werd door de spraakmakende gemeente zelf. Nooit heeft men er gelukkig aan gedacht tot een unificatie van de Nederlandse dialekten over te gaan. Het enige wat gezonde staatsbemoeiïng hier kan doen, is propaganda maken voor bepaalde reeds bestaande omgangstalen en voor hen gunstige voorwaarden voor expansie scheppen. Het werk van de Commissie zou dan zijn : uit te zoeken

welke talen hiervoor in aanmerking komen en welke geographische uitgestrektheid voor elk van hen mogelijk mag geacht worden.

Unificatie in hoger omschreven zin is enkel op papier mogelijk. Eénmaking in de schrijfwijze van elkaar beconcurrerende dialekten kan zeer bevorderlijk zijn om de strijd sneller te beslissen. Dan wordt immers een grote hinderpaal uit de weg geruimd en kunnen beide groepen elkaars taal lezen. De orthographie alleen is vaak reeds een ernstige hinderpaal die de verschillen nog aandikt. Wil men phonologisch schrijven, dan moet men b. v. geen bilabiale stemloze fricatief bezigen in het Tshiluba van Kasayi, want als phoneem bestaat er enkel *p*. Voor het Kiluba van Katanga moet men geen bilabiale stemhebbende fricatief met een eigen teken schrijven, want er bestaat enkel het phoneem *b*. Voor beide talen zijn er bovendien dialekten aan te stippen die steeds respectievelijk *p* en *b* zeggen (*p* Bakwa Nyanga in Kasayi ; *b* o. a. chefferie Kayamba in Katanga).

II. Geen unificatie-pogingen

Tot haar spijt wellicht moet ik aan de Commissie rapporteren dat er in het Vicariaat Luluaburg (ongeveer twee derden van de provincie Kasayi) nooit pogingen tot unificatie in de echte zin van het woord gedaan zijn en ook niet moeten gebeuren. Het enige mogelijke dat zou kunnen nagestreefd worden, is een overeenkomst tussen de verschillende religieuze en officiële instanties voor de schrijfwijze. Hier bestaan er enige verschillen tussen de Katholieke missionarissen en de Protestantse zendelingen. De American Presbyterian Congo Mission baseert zich in haar geschriften misschien wel iets meer op het Luluwa-dialekt, doch dit is nooit tot omgangstaal in Kasayi uitgegroeid. Reeds vóór de komst van de Blanken was het Tshiluba al een taal die buiten het woongebied van de echte Baluba gebezigd werd. Deze laatsten immers waren op vele plaatsen te vinden als slaven van de Bena Luluwa en Basongye. Daar de Baluba er alles bij te winnen hadden, hebben zij zich als eersten ontvankelijk gesteld voor de westerse invloed. Men vindt ze overal in Kasayi en ook ver daar buiten. Rond nieuw te stichten missies ontstonden hun nederzettingen. Zij

trokken met de blanke missionarissen mee en genoten zo later als eersten en voornamelijk van de voordelen van het onderwijs. Bijgevolg treft men ook nu nog vooral Baluba aan in alle staatsdiensten, als onderwijzers op de missies, als klerken bij handelsondernemingen. Ditzelfde overwicht doet zich nu nog voelen onder de zwarte priesters, die ontegenzeggelijk de meest geëvolueerden zijn. Bijna allen zijn Baluba. Hier op het college te Kamponde (Latijnse humaniteiten) hebben zij meer dan de absolute meerderheid, al heeft men extra moeite gedaan om zoveel mogelijk niet-Baluba de kans te gunnen. Kortom alle posten van enig belang zijn veelal in hun handen. Tot dit overwicht hebben hun centrale ligging en dichte bevolking zeker veel bij gedragen. Ook het onderwijs werd van het begin af steeds in een bepaald Luba-dialekt gegeven. Deze Luba-vorm is inderdaad de omgangstaal geworden, omdat de spraakmakende gemeente ze aanvaard heeft. Men moet niet vergeten dat in het Vicariaat Luluaburg alléén 125.000 schoolgaande kinderen zijn. (De protestantse kinderen, die hun eigen scholen bezoeken, zijn niet meegeteld omdat hiervoor de gegevens ontbreken). Om de waarde van dit getal naar waarheid te kunnen schatten, moet men weten dat zulks 20 procent van de katholieke scholen bezoekende jeugd van geheel Belgisch-Kongo uitmaakt. Men vergelijke even met andere vicariaten. Hier volgen de gegevens van 1949 : Luluaburg 119.765 ; Katanga 26.902 ; Lulua 18.220 ; Katanga Noord 13.335 ; Sakania 4.525 ; Muero-Meer 7.465 ; Baudouinville 32.280. Men stelt door simpele optelling vast, dat al deze zuidelijke vicariaten samen niet méér leerlingen hebben dan Luluaburg alléén. Dit heeft te meer waarde daar het onderwijs overal in de omgangstaal gegeven wordt. Het is een gelukkig samentreffen, want elders is het voorgekomen en is het nog zo (Lingala), dat er een diepe kloof gaapt tussen de taal waarin onderwezen wordt en de taal die in werkelijk tot omgangs- of verkeerstaal uitgroeide.

Dat een bepaalde vorm van het Tshiluba inderdaad tot omgangstaal of algemeen beschaafd is uitgegroeid, zal verder worden aangetoond.

III. Linguistische toestand in Kasayi (Vicariaat Luluaburg)

Afgezien van aan het Tshiluba zeer verwante talen resp. dialekten, worden er in deze religieuze conscriptie nog een serie idiomen gesproken die sterk afwijken in spraakkunst, woordenschat, phonologie en tonologie. Ofschoon het hier de plaats niet is, dit met voorbeelden toe te lichten, mag het wel gekend zijn dat schrijver dezes van bijna alle een beknopte schets gemaakt heeft én voor de spraakkunst én voor de tonologie. Ziehier de reeks : Utshiokwe, Luphende, Lunda met het aanverwante Buena Tubeya, Bulualu, Mbagani (Tshibindi van Tshibala), Tshisalu Mpasu (verschillende uiteenlopende dialekten), Itshikete (verschillende dialekten), Bukuba (Bushong van Mushenge), Bukuba (langs Sankuru en Lubi), Longende.

Minder afwijkend van het Tshiluba zijn het Kisongye en de taal van de Bena Kanioka, het Buini Budya en de tongval van de Bakooji, de twee dialekten van de Babindi ten zuiden van Mpanya Mutombo, de Builande-dialekten en de taal van de Bapiina. Over de bepaling van de graad van verwantschap is in de taalkunde nog lang niet het laatste woord gezegd, doch deze talen vertonen grote overeenkomst, vooral in de woordenschat. De tonologie en het werkwoord wijken bij heel deze serie grondig van het Tshiluba af. Enkel het dialekt van de Babindi, ten zuiden van Mpanya Mutombo, dat aan de echte Baluba grenst, kan een dialekt van het laatste genoemd worden.

Talen die soms wel appart genoemd worden, maar toch zeker dialekten van het Tshiluba zijn : vooreerst het Buena Luluwa en de taal van de Bakwa Luntu, die zonder moeite elkaar onderling verstaan. De verschillen tussen deze twee zijn zeker geringer dan die wij vinden b. v. bij de Limburgse dialekten. Meer afwijkend dan deze twee is het idioom van de Bakwa Mputu en de Babindi van Muetshi (ba Nkusu).

Uit dit overzicht, waarbij wij de „echte" Luba-dialekten buiten beschouwing laten, blijkt dat er in Kasayi linguistische verscheidenheid genoeg is. Het Kiluba van Katanga, dat ook in een groot deel van het Vicariaat Luluaburg gesproken wordt in het Zuidoosten, vooral over de Lubilanji, wijkt zoveel van het Tshiluba

van Kasayi af, dat het zonder meer niet verstaan wordt. Die Baluba van Katanga leren op school de omgangstaal van Kasayi. Overgangsdialekten tussen deze toch zeer verwante talen heb ik niet aangetroffen. Ofschoon, zoals reeds gezegd werd, verwantschapsbepalingen zeer moeilijk te formuleren vallen, staan deze twee Luba-talen veel dichter tot elkaar dan Tshiluba bij de taal van de Bena Kanioka of bij het Kisongye. Het tonologisch systeem is o. a. fundamenteel hetzelfde, althans bij de Baluba van Katanga tussen Lomami en Luembe, die ik uit persoonlijk onderzoek ken. Wij willen wel aannemen dat de Luba-dialekten van Katanga onderling dichter bij elkaar staan dan bij het Tshiluba van Kasayi. Men mag echter, bij gebrek aan onderzoek, niet beweren dat ze niet verschillen. Leerlingen van Tshipasa (die beweerden zeer goed de taal te Kamina gesproken, te verstaan) verstonden de andere Baluba-studenten te Kalonda (afkomstig uit het gewest Kabinda en Kabongo) aanvankelijk niet. Bovendien was het mij mogelijk te zeggen uit welke dorpen de Baluba (Katanga) vandaan kwamen. Is dit het gevolg van de ontoegankelijkheid der streek wegens de moerassen? Die verschillen in het gewest Kabongo waren weliswaar heel klein, doch typisch genoeg om dikwijls hun dorp van herkomst te bepalen. Ik vermeld dit uitvoerig omdat dit nooit kon ontdekt worden bij de Basongye of Baluba van Kasayi. Ook bij hen zijn er dialekten, doch de streken die absoluut hetzelfde spreken, zijn veel groter. Voor de echte Kisongye-dialekten b. v. kan men aan de hand van enige verschillen in uitspraak, tonologie en een paar werkwoordelijke vormen, het uitgestrekte gebied in twee stukken verdelen.

IV. De dialekten van het Tshiluba van Kasayi

De verschillen tussen de Luba-dialekten in Kasayi zijn zo klein dat men geen vergelijking kan treffen met het Nederlands taalgebied. Niettemin zijn ze reëel en kunnen ze door de inboorlingen en linguistisch geschoolden wel opgemerkt worden. Voor woordorde en zinsbouw is er geen verschil. Voor de werkwoordelijke vormen zijn er enkele varianten die echter door iedereen verstaan worden. Voor de uitspraak van de laatste klinker van een woord, worden bij sommige stammen *e* en *o* steeds *a*, daar deze twee klinkers in

het *suffix* zelden of nooit een phonologische oppositie uitmaken. Er zijn echter enkele uitzonderingen. Voor de medeklinkers is er, behalve voor *p* en *ng*, praktisch geen onderscheid. De woordenschat verschilt van streek tot streek, doch doorgaans zijn beide woorden gekend, maar gebruikt men bij voorkeur het ene. Waar men woorden aantreft die elders niet gekend zijn, is dat bijna steeds te wijten aan speciale bezigheden of omstandigheden. Zo kennen de Inlanders in het binnenland sommige woorden niet, die bij de „watermensen" wel bekend zijn, b. v. *anker*.

Tonologisch beschouwd beperken de verschillen zich tot de gevallen waar twee tonen samentreffen en tot toongroep II A (laag-hoog) en tot I B (hoog-laag) als de kernklinker bovendien nog lang is.

Een systematisch dialektonderzoek over het hele gebied hebben we enkel nog schriftelijk gedaan, doch overal werden mondeling steekproeven genomen. Onze ondervinding opgedaan bij het onderzoek van de Kisongye-dialekten, leert echter dat het linguistisch bewustzijn van de Inlander, indien juist geïnterpreteerd, grosso modo dezelfde indeling aan de hand doet als het volgend wetenschappelijk onderzoek, al geeft het laatste natuurlijk meer details. Het opsporen van dialektverschillen in het Tshiluba wordt echter uitermate bemoeilijkt omdat de beste zegslieden (schooljongens of zij die de lagere school onlangs afmaakten) hun dialektverschillen hebben afgeleerd of verduiken. Zij hebben zich aangepast aan de omgangstaal. Om juiste inlichtingen te verkrijgen, moet men zich wenden tot bejaarde mensen die nooit hun gewoonterechtelijk milieu verlieten. Zoals uit het bovenstaande blijkt, zijn de dialektverschillen van het Tshiluba zo klein dat zelfs de meest uiteenwonende stammen elkaar aanstonds, zonder behoefte aan aanpassingstijd, verstaan. Verschillen van dorp tot dorp bestaan niet, grote gebieden hebben juist dezelfde tongval. Daar wij zelf nog niet overal in Kasayi geweest zijn, hebben we beroep gedaan op de hulp van de inlandse priesters, inzonderheid van hen die in het middelbaar onderwijs staan en een grote linguistische belangstelling aan de dag leggen.

Als grote indeling van de Luba-dialekten in Kasayi vinden we vier groepen :

A. De westelijke groep. Deze omhelst de volgende stammen die onderling praktisch niet verschillen : Bakwa Kalonji ka Mpuku, Bakwa Disho, Bakwa Mpuka, Bashila Kasanga en Bakwa Nyanga.

B. De middengroep. Hier treft men de Bakwa Nsumpi en de Bakwanga aan. Deze verschillen onderling wel een klein beetje voor enige toonregels. Dit is misschien te wijten aan het feit dat de Bakwa Nsumpi een moeilijk toegankelijk gebied bewonen.

C. De oostelijke groep, die globaal genomen ten oosten van de Lubilanji woont, wordt gevormd door : Bena Tshitolo, Bakwa Kande, Bakwa Bowa, Bakwa Ndoba, Bakwa Lonji, Bena Nshimba, Bena Nomba en tot zekere hoogte de Bena Kalambayi. De kleine tonologische verschillen vindt men bijna uitsluitend bij groep B en C.

D. De zuidelijke groep. Hier vindt men : Bakwa Kalonji ka Tshimanga en Bena Tshiyamba. Deze groep is veruit het talrijkste.

Groep A en D zijn de belangrijkste. Hun onderling verschil valt het meest op voor wat intonatie en tempo aangaat. Onder intonatie verstaan we de zinsmodulatie die ondanks de essentiële tonen nog degelijk bestaat. Tonologisch immers is tussen deze beide groepen zo goed als geen verschil. De sprekers van groep D praten slepend en traag, laten de hoge tonen weinig uitkomen en zijn daarom alleen reeds voor hen, die enkel de omgangstaal kennen, wat lastiger te volgen. De mensen van groep A spreken vlugger, levendiger, klaarder en met groter tooninterval. Voor de leenwoorden wordt D meer door het Kiswahili en A door het Frans beïnvloed. Hier zou een studie van de intonatie van groep A en D een interessant licht kunnen werpen op het spel dat voor stembewegingen, zelfs in een toontaal, gelaten wordt.

V. Het Tshiluba van Kasayi als omgangstaal

Van zelf rijst nu de vraag welk dialekt van deze vier ten grondslag ligt aan het „algemeen beschaafd", de omgangstaal van Kasayi. Ofschoon groep D het sterkst in aantal is, geeft niettemin A de toon aan, m. a. w. de Bakwa Kalonji ka Mpuka en de Bakwa

Disho. Men kan zich nu afvragen in hoever dit „beschaafd" Tshiluba homogeen is. Welnu, dit is juist de toonval van groep A. We herhalen nogmaals dat deze spreekvorm niet in wording is, doch *de facto* overal gebruikt wordt. Het feit dat het onderwijs van het begin af in deze versie gegeven werd, de onderwijzers er in opgeleid werden, zal ongetwijfeld veel bijgedragen hebben tot een snelle alleenheerschappij. Nodig was echter dat andere Luba-stammen deze vorm als hun algemeen beschaafd wilden aanvaarden. Dit gebeurde ! Kinderen leerden op school hun dialekt af en beijverden zich om de juiste tongval aan te nemen. Op het college te Kamponde spreken alle jong-studenten Tshiluba volgens deze bepaalde uitgave. In alle centra zoals Luluaburg, Bakwanga, Tshikapa, Lusambo, Luebo, Tshimbulu, Muena Ditu en Luputa wordt deze vorm gebezigd. Inlandse priesters, die als zij in hun eigen streek terugkeren, wel „dialekt" zullen spreken bij hun persoonlijk contact met de gelovigen, gebruiken op de preekstoel en in het onderwijs de „omgangstaal".

Natuurlijk zijn er ook lieden, die na het verlaten van de lagere school bij het terug-opgeslorpt-worden in het gewoonterechtelijk milieu, weer terugvallen in hun dialekt. Doch dit zijn lieden zonder sociaal prestige en zij bekleden ook geen gegeerde posten. Zij zijn te weinig in contact met de centra, zoals doorgaans de ouden van dagen. Vooral belangrijk is dat deze vorm de taal van de centra is. Een Limburgse boer verliest na zijn lagere school ook veel van zijn kennis van het Algemeen Beschaafd.

Wat nu voor de vreemdelingen? Vooreerst de zeer verwante niet-Baluba-stammen zoals Bena Luluwa en Bakwa Luntu. Daar zij van huis uit al weinig verschillen, geven zij zich toch nog extra moeite om hun afwijkingen te verduiken. Zij worden er immers om belachelijk gemaakt. Zij willen niet als de minderen beschouwd worden, zeker niet door de Baluba, hun vroegere slaven die hen nu over het hoofd zijn gegroeid. Wederom een sociale, extra-linguistische factor. Het Tshiluba immers in deze vorm heeft het sociaal prestige en elkeen die wat meer is dan katoenverbouwer bij de gratie van vadertje Staat, spreekt in deze taal. Bena Luluwa en Bakwa Luntu die niet te oud naar de centra kwamen, kan men door hun taal niet meer van echte Baluba onderscheiden. Oudere en vooral bejaarde mensen, vooral de vrouwen slagen er niet in

die kleine verschillen deugdelijk weg te moffelen. Kortom, er bestaat een bewust streven tot algemeen beschaafd, en in feite hebben reeds zeer velen zich aangepast aan de omgangstaal en beschouwen zij die als een betere editie, deftiger dan de streektaal.

Blijven nu nog over de andere stammen die absoluut in taal met het Tshiluba verschillen. Ook zij moeten willens nillens toegeven dat de Baluba de leidende kaste in Kasayi uitmaken. Klerken, bedienden, metselaars en schrijnwerkers, kortom de meeste vaklui zijn Baluba. Bovendien zijn zij bijna overal. Maar voor deze niet-Baluba is en blijft het een tweede taal, die zij doorgaans op school aanleren. Er zijn echter ook veel lieden die het enkel en alleen door contact met anderen, zonder onderwijs, geleerd hebben. Dikwijls kennen zij het zeer goed, zodat zelfs een Muluba niet kan horen dat zij vreemdelingen zijn. Dit natuurlijk slechts zolang de conversatie niet afdaalt tot kleine details die speciale woordenkennis vergt. Als bilinguisten kennen zij doorgaans minder woorden, al spreken ze ook onberispelijk. Dit moet toch ook geen bevreemding verwekken. Hetzelfde stellen we immers vast voor die Vlamingen die doorgaans Frans spreken. Natuurlijk slaagt iedereen er niet evengoed in. Aan de uithoeken van Kasayi zijn de kenners van de omgangstaal ook minder talrijk. Toch is het aantal veel groter dan louter en alleen de schooljeugd. Oudere mannen kunnen zich behoorlijk verstaanbaar maken, doch het komt nog voor dat oudere vrouwen het niet verstaan. De Basongye in de omgeving van Kalonda spraken het zeer goed, ook tonologisch. In het meest afgelegen gehucht vindt men mensen die zelfs daar, het meest geïsoleerd deel van Kasayi, deze omgangstaal kennen.

Of de stammen die als moedertaal een taal spreken die absoluut van het Tshiluba verschilt, niettemin de omgangstaal als *de* beschaafde vorm van hun *eigen* taal beschouwen, durf ik niet beweren. Het lijkt me bijna onmogelijk. De fiere zelfbewuste Basongye hebben te Tshofa zelfs ooit aan de Provinciale Overste gevraagd om onderwijs te krijgen in hun eigen taal ! Niettemin hoorde ik de schooljongens te Kalonda, toen zij over de radio het Tshiluba mochten beluisteren, uitroepen : „Maar luister toch ! Ze spreken in óns Tshiluba." Doch dit kan ook anders uitgelegd worden.

Deze uiteenzetting heeft duidelijk gemaakt dat het Tshiluba in feite de omgangstaal in Kasayi is. Voor concurrentie of ver-

dringing door een andere taal valt er niet te vrezen, tenzij misschien binnen langere tijd, het Frans een rivaal mocht worden. Doch er is reeds een nationalistische stroming die dat zou kunnen beletten. Bovendien, hoe lang zou het nog duren eer de grote massa zich van Frans zou kunnen bedienen?

Niettemin kan de verspreiding van het Tshiluba nog bevorderd worden, vooral bij de niet-verwante stammen.

VI. Gunstige voorwaarden voor het Tshiluba als Cultuurtaal

Aan de eisen aan de taal gesteld door het gewoonterechtelijk milieu voldoet het Tshiluba ten volle als cultuurtaal. Is zij echter bij machte om als instrument te dienen om de mensen te verheffen tot een hogere beschaving? Voor het lager onderwijs is de proef geleverd. Voor middelbaar en voorbereidend hoger onderwijs wordt het Frans gebruikt. Inderdaad zijn natuurlijkerwijze veel woorden niet voorhanden, omdat hun beschaving die woorden of begrippen niet kende. Niettemin zien wij geen enkele reden waarom men geen middelbaar onderwijs in het Tshiluba zou kunnen geven. Met behulp van de inlandse priesters zou het zeker mogelijk zijn de gepaste woorden te vinden. Zij immers zijn moedertaalsprekers en kunnen nieuwe woorden lanceren. In feite is daar dan ook reeds een begin mee gemaakt. De spraakmakende gemeente, voorlopig dus enkel de jong-studenten van het middelbaar onderwijs, zouden die woorden moeten aanvaarden en verspreiden. Alleen langs de inlandse taal zal de massa aan een hogere cultuur deelachtig kunnen gemaakt worden.

Een begin werd gemaakt met het verzamelen van materiaal voor een uitgebreide spraakkunst en een goed woordenboek. Rechtstreeks wordt er naar gestreefd een cursus voor het Tshiluba samen te stellen voor het voorbereidend hoger onderwijs. Doch zulks vergt tijd en nog eens tijd. Het is een arbeid van zoeken en verzamelen, want ook een Muluba kan nog zeer veel bijleren, niet alleen theoretisch, wanneer hij op veertienjarige leeftijd de Latijnse humaniteiten begint. Hij is dan nog ver van een meesterschap in eigen taal, evenmin als wij dat bezaten op die leeftijd.

Totdusver leert men in Kasayi op de scholen enkel Tshiluba door het te horen spreken. De zogenaamde taallessen behelzen niets anders dan een mechanische methode voor taal- en redekundige ontleding. Men kan hierover wellicht verwonderd staan, doch waar is men veel verder? Zij die de moed hebben hier aan de verbetering van het taalonderwijs te werken, zijn weinig talrijk en hebben niet voldoende tijd ter beschikking.

Tenslotte nog een woord over het „Tshiluba van Mgr. de Clercq". Verscheidene malen hoorden wij de opmerking alsof het Tshiluba door deze pionier vastgelegd, grondig zou verschillen van de gesproken taal. Dit is louter een fabeltje! Natuurlijk moesten er voor het onderwijs termen gevonden en gemaakt worden die niet bestonden. Bovendien is het Tshiluba der schoolboekjes (uitgenomen de interessante leesboekjes) uiteraard geen hoge literatuur. Wij durven beweren dat het Tshiluba dat in feite als omgangstaal verspreid is, hetzelfde is als het spraakgebruik dat Mgr. De Clercq in zijn grammatica's heeft vastgelegd. De tonen heeft hij nooit kunnen opnemen, doch wat hij voor de rest aan grammaticale regels formuleerde, was en is nog juist.

Dit wil echter niet zeggen dat hij, die al deze regels toepast, perfect Tshiluba kent. Zijn codificatie was onvolledig. Er valt daar nog veel aan toe te voegen. Nog vele kleinere regels bestaan er. Voor één mens heeft hij enorm veel gedaan, doch er valt nog méér te doen. Niet alle verschijnselen werden beschreven, verre van alle woorden werden in zijn *Dictionnaire* opgenomen. Wie heeft de pretentie alléén geheel het spraakgebruik van een taal te kunnen codificeren? Dit ter rechtzetting van de meer dan eens gehoorde opmerking alsof Mgr. de Clercq het Tshiluba zou verdraaid en een eigen taal zou geschapen hebben.

Honderdduizenden hebben Tshiluba leren lezen, doch wie geeft ze boeken? Wat zullen zij lezen na hun lagere school beëindigd te hebben? Welke stimulans is er voor een inlands schrijver? Vergeten wij niet dat practisch buiten schoolboekjes en het tijdschrift *Nkuruse* geen profane literatuur bestaat. Toch zijn schone bijdragen geleverd, toch zijn er Zwarten die verzen schrijven in het Tshiluba! Hier zou initiatief kunnen aangemoedigd worden. Niemand schijnt echter tijd te hebben zich daarmee bezig te houden. Hoe veel geld heeft het Fonds voor Inlands Welzijn voor dergelijke

ondernemingen uitgetrokken? De Staat kan schijnbaar de kosten nog niet dragen de leden van de Commissie voor Afrikaanse Taalkunde gratis de boeken te verstrekken die er over hun domein verschijnen!

VII. Het Kituba

Wij hebben dus met klem aangetoond dat het Tshiluba, zoals het door Mgr. de Clercq werd opgetekend, geen sporen vertoont van door de handen van Blanken te zijn gegaan. Het is goed Tshiluba, al zijn dan ook alle regels niet geformuleerd. Dit wil niet zeggen dat men de taal door Blanken op papier gesteld en zelfs door Zwarten wat bijgevijld, niet kan terugkennen. Ongetwijfeld zijn er tientallen missionarissen en enige andere Blanken die het Tshiluba goed kennen, in aanmerking genomen dat ze vreemdelingen zijn. Bij hen echter zijn het doorgaans nog de fouten tegen de tonologie die de Zwarten het meest opvallen en waarover zij zich onder elkaar vrolijk maken.

Het merendeel echter van de Blanken kent zeer weinig van de omgangstaal, omdat ze ofwel de tijd niet hadden het te leren ofwel het niet noodzakelijk vonden. Doorgaans is men tevreden als men „zijn plan" kan trekken en dat wil zeggen dat hun bevelen door de Inlanders met veel goede wil verstaan worden. Dikwijls is niet het gebrek aan intelligentie bij de Zwarten de reden dat zij verkeerd handelen, doch wèl de wijze waarop aan hen instructies gegeven wordt.

In vele uiteenzettingen over de taaltoestand in Belgisch-Kongo wordt ook met een paar woorden over het Kituba gesproken. Wij zelf hebben het nooit tussen Inlanders gebruikt gehoord, ofschoon we toch ruim de helft van Kasayi doorkruist hebben. Vroeger schijnt het wel in zwang geweest te zijn tussen blank en zwart bij de Atetela, misschien ook bij niet-Baluba als verkeerstaal. Tussen blank en zwart wordt het nog vaak gebruikt, naar men zegt! Persoonlijk is het me bekend dat de tolk van het gewest Kabinda Kituba sprak tot de administrateurs die het niet verder dan dat in talenkennis hadden kunnen brengen. Ook werden soms de procesverbalen van het tribunaal in het Kituba geredigeerd, wederom omdat de Blanke niets anders verstond. Volgens mede-

delingen van de zwarte priesters gebruiken de Inlanders het nooit, tenzij om eens te laten horen hoe zij aan hun meesters moeten antwoorden om verstaan te kunnen worden. Het schijnt een aaneenrijging van noemvormen en naamwoorden te zijn met een paar partikels die dienst doen als voegwoord en voorzetsel. Als omgangstaal bestaat het eenvoudig niet en mag dus praktisch als niet bestaand beschouwd worden.

VIII. Expansie-mogelijkheden voor de omgangstaal van Kasayi

Zoals wel aan iedereen bekend is, blijft de grootste rem voor een effectieve verspreiding van de omgangstalen in Belgisch-Kongo de missionerende instituten. Iedere missionaris of zendeling beschouwt, volgens het woord van Dr. A. N. Tucker, de taal die hij met moeite tot op zekere hoogte heeft aangeleerd, als een eigen kind waarvoor hij bittere barensweeën geleden heeft. Dit heeft als gevolg dat de verspreiding van omgangstalen steeds in hun expansie op zijn minst geremd wordt door de kerkelijke indelingen, die elk voor zich mordicus vasthouden aan de taal die zij in het onderwijs gebruiken. De enige mogelijkheid om deze slagbomen omver te werpen, is dat de Staat de subsidies voor het onderwijs afhankelijk maakt van het gebruik van een bepaalde taal.

Niettemin is het voor een insider zeer moeilijk deze zaak objectief te beoordelen. Men mag niet vergeten dat er ook grote financiële bezwaren aan verbonden zijn om van omgangstaal of zelfs van schooltaal te veranderen.

In welke richting zou er voor het Tshiluba van Kasayi uitbreidingsmogelijkheden zijn weggelegd? Hoogst waarschijnlijk niet ten noorden van Port-Francqui over de Sankuru. Ook niet ten noorden van Lusambo, want een van de redenen waarom de Paters van Scheut het gebied van de Atetela aan de Paters Redemptoristen overdroegen, was wel het linguistisch aspect. Het Tshiluba vond er nooit veel bijval.

Heel anders staan echter de zaken als men zich naar het zuiden wendt. De spoorlijn Port Francqui-Elisabethstad is een uitstekend communicatiemiddel. Zeer vele Baluba verlaten Kasayi met bestemming Katanga. Vooral trekken ze naar de centra. Het

aantal Baluba van Kasayi in Elisabethstad is zó hoog dat de geestelijkheid aldaar in sommige missen in het Tshiluba preekt. Vele onderwijzers, die het Tshiluba als omgangstaal hebben, doen dienst in Katanga. Volgens mij door een Musongye, die te Kipushi onderwees, verteld werd, waren driekwart van de onderwijzers Baluba van Kasayi. Het zou zeker de moeite lonen als de Commissie voor Afrikaanse Taalkunde eens een onderzoek liet instellen over het aantal Baluba van Kasayi in Katanga en speciaal van de onderwijzers die de omgangstaal van Kasayi kennen. In de centra zou het zeker mogelijk zijn het Kiswahili door het Tshiluba te vervangen. Een andere belangrijke factor is echter : hoe staan de Baluba van Katanga tegenover de omgangstaal van Kasayi? Zou men door deze in het onderwijs te lanceren, hen er voor kunnen winnen? Zijn er behalve de zeer talrijke Baluba-immigranten uit Kasayi nog andere stammen ter plaatse die deze omgangstaal geleerd hebben door contact met hen?

Het lijkt niet wenselijk dat twee verwante Luba-talen beide zouden uitgroeien tot omgangstaal met elk een eigen gebied. Tenslotte zal toch een van de twee verdrongen worden. Alles zal waarschijnlijk afhangen van de ontwikkeling van Luluaburg als centrum en welke van de twee talen vaste voet in Elisabethstad zal krijgen. Als de Staat het gebruik van verbasterd Kiswahili in Katanga zou opgeven, zou er voor de Luba-talen een kans zijn. Wie van hen Elisabethstad zal veroveren, zal het pleit winnen.

Jammer is ook dat men slechts het eigen gebied kent en daarom een bekrompen oordeel velt. Men mag niet zeggen : Wij hebben er zo veel voor gedaan, dus geven we onze onderwijstaal niet prijs. Het belang van de Inlander is gediend met een taal verspreid over een zo groot mogelijk gebied. De laatste tien jaren hebben de Paters Franciscanen het Kiluba intens bestudeerd en gelanceerd in het onderwijs. Kan men echter met recht en reden beweren dat het Kiluba in Katanga op dezelfde wijze de omgangstaal is in Katanga als het Tshiluba in Kasayi? In elk geval zijn er ook daar Luba-dialekten die behoorlijk verschillen. Heeft nu inderdaad het Kiluba rond Luabo het monopolie als omgangstaal? Zeker niet in het gebied ten westen van de Lomami en in het noord-oosten. Voor de rest kunnen wij niet oordelen. Zonder twijfel zijn de Baluba van Katanga, die eenzelfde omgangstaal spreken, veel minder

talrijk. Bovendien wonen er van die Baluba geen in Kasayi, uitgenomen in de oostelijke randgebieden, terwijl de Baluba van Kasayi in alle centra van Katanga in ruime mate aanwezig zijn.

Enkel een onpartijdig linguistisch onderzoek over de expansiemogelijkheden van de omgangstaal van Kasayi in Katanga is in het voordeel van de Inlanders. Komt na bestudering van alle factoren aan het licht dat zulks onmogelijk is, dan kan men tot het begunstigen van het Kiluba in Katanga overgaan. En dan nog zal de strijd tussen beide talen om de heerschappij in Zuid-Oost-Kongo moeten geleverd worden.

Wij bevelen de studie van deze kwestie bij de Commissie van Afrikaanse Taalkunde ten zeerste aan. Enkel de waarheid kan hier de goede zaak dienen.

Unificatie van beide Luba-talen is onmogelijk, tenzij op zekere hoogte voor de schrijfwijze, om zo een natuurlijke beïnvloeding of de overwinning van een der partners te bevoordeligen.

Belangrijkste werken over het Tshiluba

I. Zonder tonen :

Mgr. Aug. de Clercq, *Nouvelle Grammaire luba* (Brussel 1929, A. Dewit) ; 102 blz.

Id., *Lubataal-Studie*. Kongo-Overzee I, 1934-1935 ; II, 1935-1936 (Antwerpen, De Sikkel).

Id., *Dictionnaire luba*.
Première partie : *Luba-Français* (Léopoldville 1936, Procure des Missions de Scheut) ; vii + 307 blz. 8° ;
Deuxième partie : *Français-Luba* (id. 1937) ; vi + 274 blz. 8°.

R. van Caeneghem, C. I. C. M., *Kabundi Sprookjes* (Brussel 1938, Vromant) ; 240 blz. 8°.

E. Willems, C. I. C. M., *Het Tshiluba van Kasayi voor Beginnelingen* [1943], 221 blz. 16°.

Id., *Le Tshiluba du Kasayi pour débutants* [1943], 223 blz. 16°.

Dr E. Meeussen, *Syntaxis van het Tshiluba*, Kongo-Overzee IX-XIII, 1943-1947 (Antwerpen, De Sikkel).

II. Met tonen :

Prof. Dr A. Burssens, *Tonologische Schets van het Tshiluba* (Antwerpen 1939, De Sikkel) ; xiv + 232 blz. 8°.

Id., *Manuel de tshiluba* (Antwerpen 1946, De Sikkel) ; 94 blz. 8°.

L. STAPPERS-E. WILLEMS, *Tonologische Bijdrage tot de Studie van het Werkwoord in het Tshiluba* (Brussel 1949, Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut) ; XI + 163 blz. 8°.

E. WILLEMS, *Le tshiluba du Kasayi pour débutants* ; 2de uitgave (Hemptinne St. Benoît 1949) ; 239 blz. 16°.

LES NUMÉRAUX EN AMASHI (KIVU)

par A. Burssens
(*Gand*)

Notes préliminaires

1. L'amashi (**ámáʃi**), la langue des Abashi (**ábáʃi**), est une langue bantoue à deux tons primaires essentiels (tonèmes), le ton haut ou élevé (**á**) et le ton bas (**à**). A quelques exceptions près, les tons bas ne sont point indiqués dans cette étude. Les mots ou parties de mot dépourvus de leurs tons se trouvent entre [ ].

Lors de notre enquête sur place (région de Kabare, octobre 1949-février 1950) nous n'avons trouvé ni tons descendants ni tons montants à valeur sémantique ou grammaticale.

2. **e** = **ɛ** ; **o** = **ɔ** ; **c** = **tʃ** ; **ng** = **ŋg** ; **j** = (**d**)**ʒ** ; **rh** est la roulée fricative ; **t**, **d**, **k** sont aspirés.

Les voyelles longues se représentent par la voyelle doublée : **aa**, **ee**, etc.

Toute voyelle est longue ou allongée dès qu'elle est précédée : *a*) d'une consonne + **u** ou d'une consonne + **i** (exception faite pour la voyelle finale) ; *b*) dès qu'elle est suivie de la nasale **ng** (**ŋg**) ou de **n** (ou **m**) + consonne (**-nd**, **-mb**, etc.).

3. L'amashi est, comme toute langue bantoue, une langue à classes. Chaque classe est caractérisée par un préfixe classificateur à voyelle initiale (**o-**, **a-**, **e-**). Cette voyelle a généralement le ton haut.

	sing.				plur.	
cl. 1	[omu-]	ómu-ntu	*une personne*	cl. 2	[aba-]	ába-ntu
3	[omu]	ómú-rhi	*arbre*	4	[emi-]	émí-rhi
5	[en-]	én-fi	*poisson*	6	[en-]	én-fi
7	[olu-]	ólú-go	*enclos*			én-go
8	[obu-]	óbu-la	*intestin*	9	[ama-]	áma-la
10	[(er)i-]	i-rhwe	*tête*			áma-rhwe
11	[oku-]	óku-rhwi	*oreille*			áma-rhwi

cl. 12	[eci-]	éci-ntu	*chose*	cl. 13	[ebi-]	ébi-ntu (1)	
14	[aka-]	áka-bwa	*chien*	15	[orhu-]	órhu-bwa	
16	[ehi-]	éhí-rume	*petit homme* (2)			órhú-lume	
17	[oku-]	óku-nywa	*boire*				

Préfixes locatifs :

18	[omu-]	omú-nyúmpa (3)	*dans la case*
19	[oku-]	okú-nyúmpa	*sur la case*
20	[aha-]	ahá-nyúmpa	*près de la case*
21	[e-]	voyelle initiale à valeur locative.	

4. Voici quelques petites phrases dans lesquelles on reconnaît les classificateurs et les préfixes d'accord correspondants (éléments de formation placés en avant de l'adjectif et de la copule -li).

cl. 1	ómú-ntú	mú-tuudu	a-li	mú-li
	l'homme	*doux*	*est*	*grand (long)*
2	ábá-ntú	bá-tuudu	ba-li	bá-li
	les hommes	*doux*	*sont*	*grands*
3	ómú-rhí	mú-li	gu-li	mú-zibu
	l'arbre	*long*	*est*	*solide*
4	émí-rhí	mí-ri	e-ri	mí-zibu
	les arbres	*longs*	*sont*	*solides*
5	én-fi		e-ri	ń-súngunu
	le poisson		*est*	*petit*
6	én-fi		zi-ri	ń-súngunu
	les poissons		*sont*	*petits*
7	ólú-go		lu-li	lú-ínja
	l'enclos		*est*	*beau*
(6)	én-go		zi-ri	ńy-ínja
	les enclos		*sont*	*beaux*
8	óbú-lá		bu-li	bú-lúlu
	l'intestin		*est*	*amer*
9	ómá-lá		ga-li	má-lúlu
	les intestins		*sont*	*amers*

(1) En particulier : les animaux domestiques, qui constituent la richesse.
(2) Néerlandais : *mannetje* ; **ómúlume**, *un mâle*.
(3) **ényúmpa**, *case*.

cl. 10	**í-rhwé**		**li-ri**	**lí-moome**
	la tête		*est*	*rasée*
(9)	**ámá-rhwé**		**ga-li**	**má-moome**
	les têtes		*sont*	*rasées*
11	**ókú-rhwí**		**ku-li**	**kú-bi**
	l'oreille		*est*	*sale*
(9)	**ámá-rhwí**		**ga-li**	**má-bi**
	les oreilles		*sont*	*sales*
12	**écí-ntú**		**ci-ri**	**cí-súngunu**
	l'objet		*est*	*petit*
13	**ébí-ntú**		**bi-ri**	**bí-súngunu**
	les objets		*sont*	*petits*
14	**áká-bwá**		**ka-li**	**ká-rho**
	le chien		*est*	*jeune*
15	**órhú-bwá**		**rhu-li**	**rhú-rho**
	les chiens		*sont*	*jeunes*
16	**éhí-rúmé**		**hi-ri**	**hí-kali**
	le petit homme		*est*	*méchant*
(15)	**órhú-lúmé**		**rhu-li**	**rhú-kali**
	les petits hommes		*sont*	*méchants*
17	**ókú-nywá**		**ku-li**	**kú-lémbu**
	boire		*est*	*facile*
18	**omú-nyúmpa**	**ń-súngunu** (1)	**mu-li**	**ábaana** (2)
	dans la case	*petite*	*il y a*	*des enfants*
19	**okú-nyúmpa**	**ń-súngunu**	**ku-li**	**ólúhazi** (2) **lúkulu**
	sur la case	*petite*	*il y a*	*un coq vieux*
20	**ahá-nyúmpa**	**ń-súngunu**	**ha-li**	**éndaha** (2)
	près de la case	*petite*	*il y a*	*une calebasse*
21	**é-kánwá** (3)		**e-ri**	**ámiiʃi** (2)
	dans la bouche		*il y a*	*de l'eau (salive)*

(1) **ń-súngunu** ; **ń-** est le préfixe d'accord de la classe 5 ; l'adjectif se rapporte à **ényúmpa** *case*.

(2) **muli ábaana** se prononce : **mulyáábaana** ; **kuli ólúhazi** : **kulyúúhazi** ; **hali éndaha** : **halíńdaha** ; **eri ámiiʃi** : **eryáámiiʃi**.

(3) **áka-nwa** *bouche*, **éka-nwa** *dans la bouche*.

NUMÉRAUX (1)

1. Pour énumérer d'une manière générale, les cinq premiers nombres s'énoncent comme suit :

1 **cíguma**	2 **bibiri** (2)
3 **biʃarhu**	4 **bíni**
5 **birhaanu**	

Ces mots se composent du préfixe d'accord [**ci-**], plur. [**bi-**], et d'un radical. L'accord se fait donc avec un nom sous-entendu de la classe [**eci-**], pl. [**ebi-**], probablement avec **écintu** *chose*, plur. **ébintu**, ou avec **écírúgu** *objet*, plur. **ébírúgu**.

Remarquons que le préfixe d'accord de **cíguma** et de **bíni** a le ton haut. **-guma** est le radical d'un adjectif dont la signification est *un, unique*.

2. Les préfixes d'accord des numéraux sont (dans la région de Kabare) :

cl. 2 [**ba-**], cl. 4 [**i-**], cl. 6 [**i-**], cl. 9 [**a-**], cl. 13 [**bi-**], cl. 15 [**rhu-**].

3. A partir de *six*, les mots employés sont :

6 **ńdarhu**	7 **ńda**
8 **múnaani**	9 **múénda**
10 **ſkumi**	

Ce sont des substantifs caractérisés par les classificateurs (*sans voyelle initiale*) de la 5e, 3e et 10e classe.

4. *Onze*, etc. se dit *dix et un*, etc.

11 **ſkúmí ná cíguma**	12 **ſkúmí ná bibiri**
13 **ſkúmí ná biʃarhu**	14 **ſkúmí ná bíni**
15 **ſkúmí ná birhaanu**	16 **ſkúmí ná ńdarhu**
17 **ſkúmí ná ńda**	18 **ſkúmí ná múnaani**
19 **ſkúmí ná múénda**	

On entend également :

11 **ſkúmí ná líguma**	12 **ſkúmí ná kabiri**
13 **ſkúmí ná kaʃarhu**	14 **ſkúmí ná kání**
15 **ſkúmí ná karhaanu**	

(1) Cette étude n'épuise pas la matière.

(2) On entend souvent **bibirhi** dans la bouche des Abashi.

5. Pour énoncer 20, 30, 40, 50, on met le nom **íkumi** au pluriel et on le fait suivre de **-biri**, **-ʃarhu** etc.

20 **mákumi abiri** (phonétiquement **mákumyaabiri**)

21 **mákumi abiri ná cíguma**
22 „ „ **ná bibiri**
23 „ „ **biʃarhu**
24 „ „ **bíni**
25 „ „ **birhaanu**
26 „ „ **ńdarhu**
27 „ „ **ńda**
28 „ „ **múnaani**
29 „ „ **múénda**

30 **mákumi aʃarhu** (phon. **mákumyaaʃarhu**)
31 „ „ **ná cíguma**

40 **mákúmí áni** (phon. **mákúmyááni**)
41 **mákúmí ání ná cíguma**

50 **mákumi arhaanu** (phon. **mákumyaarhaanu**)
51 „ „ **ná cíguma**

6. A partir de 60 on intercale, généralement, entre **mákumi** *dizaines*, et le substantif qui exprime les unités, la copule **-li** (*être*) ; on dit donc : *dizaines elles sont six* (etc.).

60 **mákumi galí ńdarhu**, ou **mákúmí ńdarhu**
61 **mákumi galí ńdarhu ná cíguma**
62 „ „ „ **ná bibiri**

70 **mákumi galí ńda**, ou **mákúmí ńda**
71 **mákumi galí ńdá ná cíguma**

80 **mákumi gali múnaani**
81 „ „ „ **ná cíguma**

90 **mákumi gali múénda**
91 „ „ „ **ná cíguma**

7. Le mot employé pour *cent* est **igana**.

100 **igana**
101 **iganá ná cíguma**
102 **iganá ná bibiri** ; etc.

106 **iganá ná ńdarhu**, etc.
110 **iganá n(á) ſkumi** phon. **níſkumi**
111 **iganá n(á) ſkúmí ná cíguma**
112 **iganá n(á) ſkúmí ná bibiri**

120 **iganá ná mákumi abiri**
121 „ „ „ „ **ná cíguma**

160 **iganá ná mákumi galí ńdarhu**, ou **iganá ná gálí ńdarhu**
161 **iganá ná gálí ńdarhu ná cíguma**, ou **iganá ná mákumi galí ńdarhu ná cíguma**

170 **iganá ná mákumi galí ńda**, ou **iganá ná gálí ńda**
171 **iganá ná mákumi galí ńdá ná cíguma**, ou **iganá ná gálí ńdá ná cíguma**

180 **iganá ná mákumi gali múnaani**, ou **iganá ná gali múnaani**
181 **iganá ná mákumi gali múnaani ná cíguma**, ou **iganá ná gali múnaani ná cíguma**

190 **iganá ná mákumi gali múénda**, ou **iganá ná gali múénda**
191 **iganá ná mákumi gali múénda ná cíguma**, ou **iganá ná gali múénda ná cíguma**

8. *Deux cents, trois cents*, etc. se dit : *centaines deux, centaines trois*, etc.

200 **magána abiri** (phon. **magánaabiri**)
201 **magána abiri ná cíguma**
202 „ „ „ **bibiri**

300 **magána aſarhu** (phon. **magánaaſarhu**)

400 **maganá áni** (phon. **maganááni**)
401 **maganá ání ná cíguma**
402 **maganá ání ná bibiri**

500 **magána arhaanu** (phon. **magánaarhaanu**)
501 **magána arhaanu ná cíguma**

9. *Six cents, sept cents*, etc. se dit : *centaines elles sont six, sept*, etc.

600 **maganá gálí ńdarhu**
601 **maganá gálí ńdarhu ná cíguma**

700 **maganá gálí ńda**

800 **maganá gali múnaani**

900 **maganá gali múénda**

777 **maganá gálí ńdá ná mákumi galí ńdá ná ńda**

888 **maganá gali múnaani ná mákumi gali múnaani ná múnaani**

999 **maganá gali múénda ná mákumi gali múénda ná múénda**

10. Le mot employé pour *mille* est **cihumbi**.

1 000 **cihumbi**
1 001 **cihumbí ná cíguma**
1 002 **cihumbí ná bibiri**

2 000 **bihumbí bibiri**
3 000 „ **biʃarhu**
4 000 „ **bíni**
5 000 „ **birhaanu**
6 000 „ **ńdarhu**
7 000 „ **ńda**
8 000 „ **múnaani**
9 000 „ **múénda**
10.000 „ **íkumi**

2 222 **bihumbí bibiri ná mágána abiri ná mákumi abiri ná bibiri**
4 444 **bihumbí bíní ná mágáná áni ná mákúmí áni ná bíni**
7 777 **bihumbí ńdá ná mágáná gálí ńdá ná mákumi galí ńdá ná ńda**

20.000 **bihumbí mákumi abiri**
30.000 „ „ **aʃarhu**
60.000 „ „ **galí ńdarhu**
70.000 „ „ **galí ńda**
90.000 „ „ **gali múénda**

100.000 **bihumbí ígana** (phon. **bihumbíígana**)
200.000 **bihumbí mágána abiri**
300.000 „ „ **aʃarhu**
600.000 **bihumbí mágáná gálí ńdarhu**
900.000 „ „ **gali múénda**

990.000 **bihumbí mágáná gali múénda ná bíhúmbí mákumi gali múénda**, ou
bihumbí mágáná gali múénda ná mákumi gali múénda

11. Le moment n'est pas encore venu pour formuler les lois et règles tonologiques de la langue des Abashi ; nous le ferons dans une de nos études ultérieures. Qu'il nous suffise ici de constater que la mélodie du mot isolé subit généralement des changements dès que ce mot fait partie d'un groupe de mots ; particulièrement la mélodie du nom substantif nous paraît très sensible ; notons, pour ne citer qu'un exemple, que **igana** *cent*, a, dans les numéraux qui précèdent, les tons suivants : **igana**, **ígana**, **iganá**, plur. **magána**, **maganá**, **mágána**, **mágáná**.

Les nombres accompagnés d'un nom

12. (ómuntu *homme*, pl. ábantu)

muntú múguma	*1 homme*	
bantú babiri	*2 hommes*	
bantú baʃarhu	*3*	„
bantú báni	*4*	„
bantú barhaanu	*5*	„
bantú ńdarhu	*6*	„
bantú ńda	*7*	„
bantú múnaani	*8*	„
bantú múénda	*9*	„
bantú ſkumi	*10*	„ (phon. **bantwííkumi**)
bantú ſkúmí ná múguma	*11 hommes*	
„ „ „ **babiri**	*12*	„
„ „ „ **baʃarhu**	*13*	„
„ „ „ **báni**	*14*	„
„ „ „ **barhaanu**	*15*	„
„ „ „ **ńdarhu**	*16*	„
„ „ „ **ńda**	*17*	„
„ „ „ **múnaani**	*18*	„
„ „ „ **múénda**	*19*	„
bantú mákumi abiri	*20 hommes*	
bantú mákumi abiri ná múguma	*21*	„

13. (**ómúlume** *un mâle*, pl. **ábálume**)

múlume múguma	*1*	*mâle*
bálume babiri	*2*	*mâles*
„ **baʃarhu**	*3*	„
„ **báni**	*4*	„
„ **barhaanu**	*5*	„
bálumé ńdarhu	*6*	„
bálumé ńda	*7*	„
bálume múnaani	*8*	„
bálume múénda	*9*	„
bálum(é) ſkumi	*10*	„ (phon. **bálumíſkumi**)

14. (**ómuana** *enfant*, pl. **ábaana**)

muana múguma	*1*	*enfant*
baana babiri	*2*	*enfants*
„ **baʃarhu**	*3*	„
„ **báni**	*4*	„
„ **barhaanu**	*5*	„
baaná ńdarhu	*6*	„
baaná ńda	*7*	„
baana múnaani	*8*	„
„ **múénda**	*9*	„
baan(á) ſkumi	*10*	„ (phon. **baaníſkumi**)

15. (**ómúrhi** *arbre*, plur. **émírhi**)

múrhí múguma	*1*	*arbre*
mírhi ibiri	*2*	*arbres*
mírhi isarhu	*3*	„
mírhí íni	*4*	„
mírhi irhaanu	*5*	„
mírhí ńdarhu	*6*	„
mírhí ńda	*7*	„
mírhí múnaani	*8*	„
mírhí múénda	*9*	„
mírhí ſkumi	*10*	„

16. (**énkááfu** *vache*, plur. **énkááfu**)

ǹkááfu ibiri	*2*	*vaches* (phon. **ǹkááfwiibiri**)
ǹkááfu iʃarhu	*3*	„

ǹkááfú íni	*4*	*vaches* (phon. **ǹkááfwíini**)
ǹkááfu irhaanu	*5*	„
ǹkááfú ńdarhu	*6*	„
ǹkááfú ńda	*7*	„
ǹkááfu múnaani	*8*	„
ǹkááfu múénda	*9*	„
ǹkááfú íkumi	*10*	„ (phon. **ǹkááfwííkumi**).

17. (ólúlimi *langue*, néerl. *tong*, plur. **éndimi**)

lúlimi lúguma	*1*	*langue*
ńdími ibiri	*2*	*langues*
ńdími iʃarhu	*3*	„
ńdímí íni	*4*	„
ńdími irhaanu	*5*	„
ńdímí ńdarhu	*6*	„
ńdímí ńda	*7*	„
ńdími múnaani	*8*	„
ńdími múénda	*9*	„
ńdímí íkumi	*10*	„

18. (ítumu (1) *lance*, plur. **ámátumu**)

ítumu líguma	*1*	*lance*
mátumu abiri	*2*	*lances* (phon. **mátumwaabiri**)
„ **aʃarhu**	*3*	„
mátúmú áni	*4*	„ (phon. **mátúmwáání**)
mátumu arhaanu	*5*	„
mátúmú ńdarhu	*6*	„
mátúmú ńda	*7*	„
mátumu múnaani	*8*	„
„ **múénda**	*9*	„
mátúmú íkumi	*10*	„ (phon. **mátúmwííkumi**)

19. (ákabwa *chien*, plur. **órhubwa**)

kábwá káguma	*1*	*chien*
rhúbwa rhubiri	*2*	*chiens*
„ **rhuʃarhu**	*3*	„

(1) Le préfixe **í-** de **ítumu** est plutôt long.

rhúbwá rhúni	*4*	*chiens*	
rhúbwa rhurhaanu	*5*	„	
rhubwá ńdarhu	*6*	„	
rhubwá ńda	*7*	„	
rhúbwá múnaani	*8*	„	
rhúbwá múénda	*9*	„	
rhubw(á) íkumi	*10*	„	(phon. **rhubwííkumi**)

20. (**écijumbu** *patate douce*, plur. **ébijumbu**)

cijumbu cíguma	*1*	*patate douce*	
bijumbu bibiri	*2*	*patates douces*	
„ **biʃarhu**	*3*	„	„
„ **bíni**	*4*	„	„
„ **birhaanu**	*5*	„	„
bijumbú ńdarhu	*6*	„	„
bijumbú ńda	*7*	„	„
bijumbu múnaani	*8*	„	„
„ **múénda**	*9*	„	„
bijumbú íkumi	*10*	„	„ (phon. **bijumbwííkumi**)

21. (**éhíʃángi** *petit vêtement*, plur. **órhúʃángi**; **ómúʃángi** *vêtement*, plur. **émíʃángi**)

hísángi híguma	*1*	*petit vêtement*	
rhúʃángi rhubiri	*2*	*petits vêtements*	
„ **rhuʃarhu**	*3*	„	„
„ **rhúni**	*4*	„	„
„ **rhurhaanu**	*5*	„	„
rhúʃángí ńdarhu	*6*	„	„
rhúʃángí ńda	*7*	„	„
rhúʃángi múnaani	*8*	„	„
„ **múénda**	*9*	„	„
rhúʃángí íkumi	*10*	„	„

BOEKBEOORDELINGEN

R. de Beaucorps, S, J. *L'évolution économique chez les Basongo de le Luniungu et de la Gobari.* Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut. (Brussel 1951) ; 68 blz., 3 kaarten, 13 blz. met photo's.

Reeds in 1941 bezorgde Schr. ons een degelijke ethnographische monographie : *Les Basongo de la Luniungu et de la Gobari*, en sedertdien liet hij een reeks bijdragen over die stam verschijnen in het *Bulletin des Jurisdictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais* (Elisabethstad). Ditmaal bezorgt hij ons een uiterst belangwekkende studie over de vroegere en de huidige economische structuur der BaSongo (19.274 zielen). Zij geeft een diepe kijk op een zeer eigenaardig milieu : de streek der olieslagerijen. De economische bloei der streek begon slechts na 1920.

Eerst maakt Schr. de inventaris op van de mogelijke bronnen van inkomst bij dit volk. Hoe werden deze door de inboorlingen geëxploiteerd, nl. de stielen en ambachten in de dorpen vóór de komst der Blanken? Wat leverden zij als dagelijkse inkomsten voor een smid, een pottenbakker, een wever, een manden- en een mattenvlechter op? Welke waren daarnaast de dagelijkse uitgaven? Sedertdien werden een 200 Km. autowegen aangelegd, 5 mechanische olieslagerijen en 24 verkoopmagazijnen opgericht. De uitgaven stegen (Schr. berekent ze op 1.122 tot 7.194 fr. per jaar), doch ook de inkomsten namen toe (ze lopen van 1.600 tot 15.000 fr.).

Economisten, sociologen en ethnologen vinden hier tot in bijzonderheden de dagelijkse uitgaven en inkomsten bij Negers van verschillende standing en beroep. Alles te saam maakt het werk een rijke en volstrekt vertrouwbare documentatie uit, zoals men er nog voor geen enkele andere Kongolese stam een bezit. Welke weerslag had nu deze economische verheffing op de stoffelijke, sociale, geestelijke en zedelijke structuur der gemeenschap? Schr. is uiterst optimist. Weliswaar hebben de BaSongo eerst getalmd vooraleer zij de weg der economische omvorming wilden inslaan,

doch nu is het pleit gewonnen, zodat er op sociaal gebied geen structuurontwrichting te betreuren valt en dat ook op geestelijk gebied de ontwikkeling gelijke tred hield.

Alleen de uitbreiding van de polygamie werpt daarop een zwarte vlek. Schr. meent dat men ze zou kunnen tekeergaan door het eisen van een hogere bijbelasting. Daar het boek echter als antwoord op een prijsvraag van het Koloniaal Instituut is bedoeld, kon Schr. hier niet verder op ingaan en moest die zo belangwekkende studie beperkt blijven tot het louter economisch aspect.

V. VAN BULCK S. J.

P. Jentgen, *Genèse de l'hypothèque conventionnelle en droit congolais.* Institut Royal Colonial Belge (Bruxelles, 1950), 133 p.

Le Congo belge est régi par des lois particulières, différentes de celles en vigeur en Belgique. C'est ce qui justifie la présente étude. En droit congolais figure le décret du 6.2.1920 sur la transmission de la propriété immobilière, le décret hypothécaire du 15.5.1922 et le décret du 28.3.1949, introduisant une réforme radicale de la législation foncière immobilière.

A l'origine le décret hypothécaire ne permettait pas d'hypothèquer directement les objets mobiliers immobilisés par leur incorporation au sol, ceux-ci étant assimilés à ce sujet aux immeubles par destination. Aujourd'hui la loi autorise l'hypothèque sur la maison seule, ou sur une partie de la maison. Comment en est-on arrivé à ce bouleversement complet des principes, sur lesquels était construit le droit immobilier congolais, voilà l'objet de cette monographie juridique. Après avoir défini l'hypothèque, l'A. en analyse les éléments essentiels : démembrement de la propriété, bien immobilier grevé, obligation garantie. Après cette analyse statique, il en considère la genèse (formation de l'hypothèque) et l'extinction (causes naturelles ou causes d'intérêt public). On trouvera un complément essentiel à cette étude du décret hypothécaire dans l'*Aperçu du régime hypothécaire congolais*, publié dans *Les Novelles*, Droit Colonial, t. IV, par le directeur général A. Dupont.

G. DE HERDER

E. S. Pankhurst, *Ex-Italian Somaliland.* Avec une introduction de Peter Freeman, Membre du Parlement britannique (London 1951, Watts & C°) ; 460 p., 21 photographies, 5 cartes ; 12/6.

L'auteur — femme célèbre en Angleterre pour sa croisade au début du XXme siècle en faveur du suffrage féminin et qui est maintenant rédactrice en chef du journal éthiopien *New Times and Ethiopian News* — décrit dans un texte très fouillé, avec force documents à l'appui, l'histoire de la Somalie depuis la mauvaise administration de la Compagnie de Benadir, en passant par la guerre d'Abyssinie jusqu'à la mise sous tutelle italienne, pour un terme de dix ans, par le Conseil de Tutelle de l'O. N. U.

Elle montre et analyse tout ce qui s'est passé, expose les menées de l'administration italienne et conclut au danger qu'il y a de vouloir morceler cette partie de l'Afrique en petits états, plutôt que de retourner ces contrées (Somalie et Erythrée) à l'Éthiopie dont elles avaient fait partie pendant des siècles. Toute la question est à revoir, surtout du point de vue des possiblilités économiques d'un territoire relativement pauvre.

Entretemps l'auteur note avec la plus grande appréhension que les administrateurs italiens actuels ont été élevés dans la tradition fasciste que ne vient tempérer aucune directive de Rome, et que le danger de guerre sur la frontière éthiopienne persiste, comme l'a fait déjà remarquer l'Ethiopie à la 4me session de l'O. N. U.

M. H. C. Willems

G. Hulstaert, *Carte linguistique du Congo belge* (Brussel 1950, Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut) ; 67 p., uitslaande, gekleurde taalkaart ; fr. 175.

We beschikken reeds over een kaart der taalgebieden in Belgisch-Kongo ; zij werd in 1948, samen met ons memorandum, *Les recherches linguistiques au Congo belge,* door het K. B. K. I. uitgegeven. Terwijl wij met dit werk doende waren, verzamelde ook p. Hulstaert, hoofd van de „Aequotoria"-equipe, linguistisch materiaal „om een voorlopige rangschikking" der Kongolese idiomen te kunnen geven. Reeds in 1939, na het uitzenden van zijn eerste rondvraag, beschikte hij over een dokumentatie „te omvangrijk... om in haar geheel gepubliceerd te worden" (Aequatoria II, 7, 75). Beide kaarten, onafhankelijk van elkaar gemaakt, kwamen klaar

in 1947-48. Zo deze tweede kaart slechts twee jaar later kon verschijnen, is dit alleen aan vertraging bij het uitgeven te wijten. Opvallend mag het heten, dat beide kaarten in hoge mate overeenstemmen ; men bedenke dat men het hier voor de eerste maal aangedurfd heeft meer dan 320 talen en dialekten te vergelijken, te groeperen en daarna in grotere taalgroepen in te delen. Naast overeenkomsten zijn er natuurlijk ook enkele verschillen. Hoe zou het anders? Het tegenovergestelde ware niet eens denkbaar. Er werden allerlei problemen gesteld. Voor een groot deel (nl. voor geheel het Noorden van Belgisch-Kongo) werden deze reeds opgelost dank zij het grondig onderzoek van de Bantoe-Soedanmissie, uitgezonden door het Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut en het Instituut voor Wetenschappelijk Onderzoek in Centraal-Afrika (I. W. O. C. A.) onder leiding van het „International African Institute" (Juni 1949-Mei 1951). Een nauwgezette vergelijking van beide kaarten zal kortelings verschijnen. Slechts enkele punten worden hier aangeraakt. Wat het indelen van talen en dialekten betreft, heerst er een zeer grote overeenstemming. In de *Recherches linguistiques* werd nog een bredere groepering in taalgroepen uitgewerkt. Hulstaert zag daar principieel van af en beperkte zich tot het juxtaponeren ven de talen (met hun onderlinge dialekten) in geographische zones. Een tweede groot verschil ligt in de kaartenopvatting zelf. In de *Rech. ling.* werden alle talen en dialekten vermeld, zelfs degene die aan het uitsterven zijn en voor het ogenblik door een zeer klein aantal lieden worden gesproken. Ook waar volksrelicten in vreemd gebied enclaven vormen, werden deze aangeduid. De kaart werd er natuurlijk niet duidelijker op, verre van daar, doch moet een wetenschappelijke kaart niet zo getrouw mogelijk de werkelijkheid benaderen en weergeven? Hulstaert daarentegen beoogde meer een praktisch doel ; zijn kaart moest overzichtelijk blijven om ook oningewijden dienstig te kunnen zijn. Met het oog daarop werden offers gebracht de enclaven moesten wegvallen ; het vermelden van uitstervende talen zou storend werken en werd dus vermeden ; vooral die talen werden belangrijk geacht, waarover men een linguistische dokumentatie bezit. Eens de kaart zo vereenvoudigd, werd het mogelijk het nummersysteem te vervangen door volledig uitgeschreven taalnamen. Daar voor oningewijden ook de prefixen van de taalnamen

storend konden werken, besloot hij deze door eenvoudige stamnamen te vervangen. In zijn opzet is p. Hulstaert wonderwel geslaagd ; hij bezorgde ons een heldere, overzichtelijke talenkaart. Grotere wetenschappelijke nauwgezetheid zoeke men op de kaart van de *Rech. ling.* Zij die een praktische inleiding of een globaal overzicht van de Kongolese talen wensen, zullen bij p. Hulstaert volkomen hun gading vinden. Door het laten wegvallen van enclaven en substraattalen, kwam een beeld van de cultuurtalen in wording tot stand. Immers de uitstervende talen werden hier door de zich opdringende inheemse talen vervangen als daar zijn : het TshiLuba in Kasayi en Katanga, het LoMongo in de centrale kom, het KiKongo in Neder-Kongo en Kwango, het LiNgombe in Ubangi, het PaZande in Uele. Dit zijn niet meer de autochtone moedertalen ; evenmin verwarre men ze met de verkeerstalen ; ten slotte zijn het ook de cultuurtalen nog niet. De kaart van p. Hulstaert geeft ons een treffend beeld van de geografische uitgroei der talen. Dit verkreeg hij dank zij een principieel-gewilde en logisch doorgezette vereenvoudiging van de zeer ingewikkelde werkelijkheid.

V. VAN BULCK, S. J.

Alexis Kagame, *La Poésie dynastique au Ruanda.* (Brussel 1951, Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut) ; 240 p. 8° ; fr. 200.

Welke schat E. H. Kagame ons toevertrouwen wilde, had hij laten vermoeden in zijn *Bref aperçu sur la poésie dynastique du Ruanda* (Zaïre, 1950, 243-270). Hij herneemt nu die inleiding en voegt er vertaalde brokjes gesproken woordkunst aan toe, acht in hun geheel, twee gedeeltelijk. Tevens deelt hij ons mee dat het hem gelukt is er 176 van dit genre te codificeren dank zij 52 rhapsoden die hem daarbij behulpzaam waren. Hij bezorgt ons de volledige reeks titels van die 176 brokken recitatie-woordkunst en een historisch kommentaar om ze in te leiden. We rekenen er stellig op dat het niet bij beloften zal blijven. Op de inleiding moet nu de publicatie van de tekst zelf volgen ; het werk van p. Boelaert diene hem daarbij als voorbeeld (Nkundo-epos : *Nsong'a Lianja. Kongo-Overzee Bibliotheek* V, Antwerpen, De Sikkel, 1949). Dus niet enkel een bloemlezing, doch de volledige tekstverzameling, niet eenvoudig in vertaling, maar met daartegenover de authen-

tieke epos-tekst in het oeroude, beeldrijke Ikinyargwanda. De degelijke taalkennis van E. H. Kagame staat er borg voor dat hij ons een keurige, phonetisch en tonetisch verzorgde tekst zal voorleggen. Meteen redt hij nog ter elfder ure een epos van universeel formaat, dat zijn plaats moet innemen naast de *Illias* en *Edda*. Zoals Kagame het ons meedeelt, is dit dynastisch genre er slechts één onder vele andere soorten gesproken woordkunst, die in BuRgwanda eertijds werden beoefend. Ook voor die andere genres zijn de teksten reeds gecodificeerd. Laten we hopen dat het deze verdienstelijke medewerker van ons Koloniaal Instituut vergund blijve ook deze nog voor te leggen. Hij staat hier voor een reuzentaak, doch in Rwanda ontbreekt hem de aanmoediging niet vanwege Mwami Mutara III Rudahigwa. Ook deze koestert de hoop — zoals hij het ons toevertrouwde — dat het nationaal epos van zijn voorvaderen voor eeuwig zal kunnen bewaard blijven. Het is vooral aan hem te danken dat deze tot nu toe louter „gesproken" woordkunst kon geboekt worden.

V. VAN BULCK, S. J.

L. Adam, *Na-oorlogse Regeringshervormingen in Brits-Afrika.* Afrika Instituut, Leiden. (Leiden 1951, Universitaire Pers); VIII + 48 p., 8°.

Een actuele en leerrijke bijdrage, die we met vreugde begroeten; zij is secuur, zakelijk en overzichtelijk. Al wie de huidige structuurwijzigingen in de Britse gebieden volgen wil, moet dit boekje ter handen nemen. Het onderzoek bestrijkt enerzijds Brits Oost- en Centraal-Afrika (Oeganda, Kenya, Tanganyika en Nyasaland met de twee Rhodesia's, alsook het eiland Mauritius), anderzijds West-Afrika, nl. Nigeria en de Goudkust. De trustgebieden bleven buiten beschouwing, daar zij reeds afzonderlijk werden behandeld. De studie blijft beperkt tot de centrale regeringsorganen. Na de omschrijving van objecten, doel en hoofdlijnen der hervormingen, geeft Adam ons de details der wijzigingen in wetgevende en uitvoerende raad. Daarop volgt een klare uiteenzetting van de hervormingen in de Goudkust en Nigeria. Tenslotte komen ook nog een paar Britse toekomstplannen ter sprake : de interterritoriale regeringsorganisatie van Oost-Afrika en het plan van de Centraalafrikaanse federatie (Nyasaland-Rhodesia Noord en Zuid).

Het doel van al die regeringshervormingen sedert 1945 is de evolutie naar self-government te bevorderen. De hoofdlijnen kan men aldus samenvatten. Voor de *wetgevende* raad, geen wezenlijke wijzigingen in omvang en uitoefening van de taak, doch grondige hervorming van de samenstelling (omzetting van ambtelijke in een niet-ambtelijke meerderheid, vergroting van de Afrikaanse vertegenwoordiging en wijziging van de stelling van de gouverneur ten opzichte van de raad). Voor de *uitvoerende* raad, opneming van niet-ambtelijke leden (waaronder ook Afrikanen) in het college, invoering van een „member"-stelsel en omzetting van de uitvoerende raad in een soort van ministerraad in de Goudkust en Nigeria. De gouverneur blijft verantwoordelijk aan de minister van koloniën, maar bij het wegvallen van de ambtelijke meerderheid in de wetgevende raad, krijgt hij een bijzondere zogenaamde „reserved-power" om alleen wetgevende macht uit te oefenen.

Het ontbreekt hier wel wat aan schakering bij het uitbeelden van de houding van de inboorlingen. Deze verschillen sterk onder mekaar naar gelang hun ontwikkelingspeil, hun nationalistisch streven en de lokale communistische actie. Beperking tot een paar gewesten maar dieper doordringen bij het uitbeelden van de eisen en wensen van de inboorlingen, bij het weergeven van de voorstellen en amendementen, bij het beoordelen van de hervormingsaanpassing, ware wellicht nog leerrijker geweest. Na lezing van de studie kent men wel het nieuwe regeringskader, maar men kreeg geen inzicht op de reacties welke het bij de inheemse bevolking uitlokte. Evenmin komt dit andere probleem ter sprake : in hoever, voor elk van die Britse gewesten, het hervormingsplan aangepast werd aan de verschillende regionale behoeften van de inboorlingen. Weliswaar is er terloops sprake van de houding der „settlers", maar naast hun oordeel, ware ook het advies van de autochtoon niet minder interressant geweest.

V. VAN BULCK, S. J.

Dr. M. B. Storme, *Evangelisatiepogingen in de Binnenlanden van Afrika gedurende de XIXe eeuw.* (Brussel 1951, K. B. Koloniaal Instituut) ; 712 p., 8° ; fr. 500.

Dr. Storme, een missionaris van Scheut, heeft een nauwkeurig onderzoek ingesteld „naar de diverse penetratie-plannen en -pogin-

gen in binnen-Afrika, hun wording en hun groei, hun onderlinge samenhang, hun verband met de exploraties en met de politieke gebeurtenissen en ten slotte hun verloop en resultaten". Hij heeft zich hierbij van gedrukte bronnen critisch bediend en niet het minst van archiefstukken uit Rome, Mechelen, Scheut, Turnhout en Verona. Dank zij vooral deze nieuwe bronnen heeft hij de missiegeschiedenis van Afrika verrijkt met de kennis van ongekende initiatieven en gebeurtenissen, en is het hem gelukt tal van gekende feiten in een vollediger en zelfs in een nieuw daglicht te stellen ofwel te ontwarren en recht te zetten.

Met deze gedegen studie heeft Dr. Storme zich ontpopt als een missiehistoricus van internationaal formaat. Van zijn studie zegt hij dat zij noch exhaustief noch definitief is daar het onderwerp te uitgebreid en de documentatie aan de ene kant te overvloedig maar aan de andere toch onvoldoende is ; heel wat archieven of delen er van blijven ontoegankelijk voor de onderzoekers. We kunnen niet anders dan tegenover deze uiting van bescheidenheid en wetenschappelijke voorzichtigheid onze dank te stellen voor het kloeke werkstuk waarmede hij ons heeft verrijkt.

V. D. W.

Paul S. Wingert, *The Sculpture of Negro Africa.* Second Printing. (Columbia University Press, New-York ; Geoffrey Cumberlege, London 1951) ; x + 96 p., 118 platen ; tekeningen, kaart ; 30 s.

Aanleiding tot het schrijven van dit werk, was de „loan exhibition" in 1948 gehouden te San Francisco in het „M. H. De Young Memorial Museum", alwaar tal van kwaliteitstukken uit bekende en minder bekende Amerikaanse musea en collecties werden samengebracht. De talrijke platen, te dier gelegenheid voor de cataloog vervaardigd, werden door Wingert opnieuw gebruikt en samen met een honderd bladzijden tekst en aangepaste tekeningen uitgegeven.

De titel van het boek laat vermoeden dat we hier met een volledig overzicht van de Afrikaanse beeldhouwkunst zouden te doen hebben. Niets is minder waar. Zo vinden we bijv. geen woord over de steensculptuur van de Kissi, evenmin over de plastiek van de Bidjogo, de Bambembe, de Bambala, de Wabembe, de Batabwa, de Ambundu e. a. En als Schr. toch de kunst van Ife en Benin

vermeldt, waarom dan ook niet wat gezegd over de hofkunst van Fumban, de opgravingen van Krindjabo, over deze van Noord-Kameroen, het Tjaad-territorium en elders?

Wie poogt in een beperkt aantal bladzijden de kunst van een werelddeel als Afrika te behandelen, loopt niet alleen gevaar onvolledig werk te leveren, maar tevens — en dit is erger — de onvoorbereide lezer een verkeerd beeld op te hangen door een moeilijk te vermijden generalisering. Het is met de kunst van Afrika niet zó dat men er zich met enkele hoofdstukken kan van afmaken, daarvoor is zij veel te verscheiden en veel te rijk. Door te veel te willen simplifiëren, vervalst men eenvoudig het perspectief. *The Sculpture of Negro Africa* is niet helemaal aan dit gevaar ontsnapt. We veronderstellen dat de bedoeling van de Schr. niet verder reikte dan het Amerikaanse publiek een bevattelijk geschreven inleiding te bezorgen, waarin hij dan ook vrij goed geslaagd is, echter ten koste van de wetenschappelijke waarde.

Jammer dat Schr. de gelegenheid niet te baat heeft genomen om een aantal verkeerde voorstellingen, waaraan sommigen zich hardnekkig blijven houden, recht te zetten. Zo heeft Wingert het o. m. nog steeds over de zg. „Bangala", waarvan men nu toch al begint te weten dat deze benaming een Europese creatie is en op totaal onjuiste gronden berust. „Bangala"-plastiek bestaat eenvoudig niet, ook al is er heel wat op die naam gecatologeerd geworden.

Verder schrijft hij : „Mangbetu style dominates the art of the Northern Congo area" (p. 74-75). Zoals de uitspraak van Wingert daar staat, wil zij ons doen geloven dat de Mangbetu geheel het Noorden van Kongo op kunstgebied zouden beïnvloeden of dat hun stijl predomineert. Dit strookt niet helemaal met de waarheid, want naast de Mangbetu-plastiek is er nog heel wat anders in het Noorden van Kongo dat *naast* de productie van de Mangbetu kan staan, productie die trouwens tamelijk recent schijnt te zijn.

Wingert bedient zich in zijn overzicht van de geografische indeling : West-Afrika (met Soedan, de kust van West- en van Centraal-Guinee, Dahomey, de Oostkust van Guinee en het Niger-Delta), verder Kameroen en Centraal-Afrika (met het noordwestelijk gebied, Neder-, West-, Centraal-, Oost-, Zuid- en Noord-Kongo), en tenslotte Oost-Afrika. Voor elk van deze gebieden,

behalve dan voor Kameroen, behandelt Schr. de sculptuur van de meest bekende stammen. De reden waarom hij voor Kameroen deze onderverdeling niet heeft doorgedreven, moet waarschijnlijk gezocht worden in het feit dat de sculptuur van dit gebied tamelijk homogeen schijnt ; vandaar dat Wingert het zelfs op bepaalde plaatsen over de „Kameroen-stijl" heeft. Maar dat belet niet dat er in werkelijkheid veel grotere verschillen waar te nemen zijn. Trouwens, Wingert zelf levert onrechtstreeks het bewijs daarvan door plaat 53-54. We zijn er inmiddels van overtuigd dat deze nog altijd te weinig bestudeerde streek heel wat verrassingen op stylistisch gebied kan opleveren, terwijl nu reeds kan gezegd worden dat de plastiek van de Bamum niet identiek is met deze van de Bali, de Bamenda, de Bangwa en de Bafum, gezwegen dan nog van een aantal andere minder bekende stammen.

De geografische indeling van Wingert, die over het algemeen niet beter of niet slechter is dan zovele andere indelingen, is echter niet bepaald gelukkig te noemen voor zover het de plastiek van Kongo betreft. Hier bestaat er inderdaad iets beters — we bedoelen de indeling van Prof. Olbrechts. Waarom er dan geen gebruik van gemaakt mits bronvermelding? De Bapende-sculptuur splitst zich, volgens Wingert, in twee groepen : één ervan (de oostelijke) laat hij aansluiten bij „Centraal-Kongo", (waar zij zich bij deze van de Bushongo, Bakete, Bena-Lulua en de Basonge voegt) ; de andere Bapende-sculptuur komt in het „gebied van West-Kongo", terecht, samen met deze van de Bateke en van de Bayaka. Dit is een indeling die op zijn minst aanvechtbaar is. De Baluba-plastiek daarentegen, die hij met deze van de Warega in het „gebied van Oost-Kongo" situeert, verdeelt Wingert stylistisch in Warua, Manyema en Oost-Baluba. Dit is van aard om de verwarring, die met de eerder vage termen Warua en Manyema op het terrein van de plastiek heerst, nog groter te maken. En waarom heeft Schr. de „ethnologische verklaring" van J. Maes (in diens *Kabila- en Grafbeelden uit Kongo*, 1938) betreffende de functie van de bekende reeks schaaldragende figuren, zo maar overgenomen, terwijl het hoegenaamd niet vaststaat dat de functie, zelfs van sommige dezer beelden is „to honor a respected mendicant or begging spirit", waarbij de voorbijgangers giften in de schaal leggen ter ere van de geest, of „(to be) placed outside the hut during the period

of childbirth, when the equivalent of money was again dropped into the bowl by persons passing by", met als bedoeling de man van de kraamvrouw te compenseren voor „the loss of the services of the woman during this period" (p. 68-69). Sommige dezer schaaldragende figuren dienen veeleer voor divinatorische doeleinden, waarbij de schaal o. m. als inhoudsvat gebruikt wordt voor *pembe* en parels? (cfr. F. M. Olbrechts, *De „Kabila"-beelden van Dr J. Maes*, Kongo-Overzee, 1940, VI, 1, p. 38-48).

Beneden de waarheid ook is wat Wingert bijv. schrijft over de plastiek van de Dan, Geree, Mano en andere stammen die in verband staan met het Poro-genootschap. Hij meent de sculptuur (vnl. maskers) van deze stammen samen onder de benaming Poro-Genootschap(-stijl) te mogen behandelen en hij onderscheidt daarbij twee masker-types en drie stijlen : één gebaseerd op „simplified human features", een andere samengesteld uit „heavy geometric semi-human forms" en een derde tenslotte welke „represents a greatly stylized, often geometric animal or human head" (p. 20).

De werkelijkheid is echter niet zo eenvoudig als Schr. ons wil doen geloven, zeker ook niet bij wat hij over de functie van deze maskers schrijft. Hier hebben we een typisch voorbeeld van wat we daareven een gevaarlijke simplifiëring noemden. Er zouden nog andere voorbeelden van die aard aan te halen zijn, evenals een aantal minder juiste beweringen ; zo behoren nrs. 67-68 van de platen niet tot de *Fang-style* (*Gabun*), maar betreffen zij een Bambole-figuur uit het Noorden van Belgisch-Kongo. Verre van ons te beweren dat Wingert's boek niet veel goeds gevat, maar in zijn geheel gezien beantwoordt het niet aan de verwachtingen, temeer daar de auteur iemand is die reeds zijn sporen verdiende met werken als *American Indian Sculpture, An Outline Guide to the Art of the South Seas*, evenals met talrijke kortere bijdragen.

Een goed idee van de auteur was het, een paar bladzijden te wijden aan de Afrikaanse sculptuur in de Amerikaanse collecties. De lijst van de musea met commentaar erbij, kan menigeen van dienst zijn.

Een veertien bladzijden goede bibliografie, die geselectionneerd heet te zijn, bevindt zich achteraan in het werk. Wonderlijk is dat Wingert nergens het *Handbuch der Westafrikanischen Plastik* van von Sydow vermeldt (Berlijn 1930), evenmin als het voor de

studie van de sculptuur zo belangrijke *Classification stylistique des Masques Dan et Guéré* door P. J. Vandenhoute (Leiden 1948).

Het boek is zeer mooi uitgegeven en bevat een ruime keus uitstekende platen die op zichzelf de uitgave loonden.

H. B.

(I. F. A. N.), *Première conférence internationale des Africanistes de l'Ouest. Comptes rendus.* Tome I, 531 p. (Dakar 1950) ; tome II, 567 p. (Dakar 1951). Met illustraties, kaarten en platen.

Deze twee kloeke boekdelen bevatten zowat 150 studies of referaten meegedeeld op het eerste internationaal congres der afrikanisten van West-Afrika, dat in Januari 1945 in Dakar werd gehouden. Het eerste deel van de handelingen bevat 71 studies over het fysisch en biologisch milieu, het tweede nog 15 studies over het biologisch milieu, 59 over het milieu van de mens, 2 over de bescherming van de natuur en 5 over het wetenschappelijk onderzoek en zijn hulpwetenschappen.

Onder degenen die zich op het congres hebben ingelaten met de wetenschappen omtrent de mens, komen bekende namen voor als C. Daryll Forde, Th. Monod. Onder de taalstudies vermelden we : J. Adam, *Note sur les variations phonétiques dans les dialectes batéké* (II, p. 153-165) ; P. Lami, *Le nombre et le genre dans la langue lélé* (Tsjaad-gebied) (II, p. 197-208) ; A. Lassort, *L'écriture guerzée* (II, p. 209-215) ; A. Adandé, *Sur quelques noms du fusil en Afrique* (II, p. 166-192).

Deze laatste bijdrage is een interessante poging om de Afrikaanse namen van het geweer op kaart te brengen. Het initiatief valt ongetwijfeld te loven, maar wetenschappelijke preciesheid is bij het opmaken van dergelijke kaarten een dwingende eis, en de eerste vraag die hierbij rijst is : Wat zijn de bronnen waard? Onder de bronnen door Schr. aangegeven, komen er vrij veel voor die linguistisch geenszins voldoen. En hoe komt hij er toe woorden ontleend aan het „Zande, Mandjia, Gbéa, Gbanziri, Sango", enz. als Bantoe-woorden aan te zien? We staan hier dus voor onvolkomen werk, maar toch zijn we de schrijver dankbaar dat hij het ondernomen heeft, daar het in zekere mate voor Neger-Afrika pionierswerk is.

A. B.

R. O. Hennings, *African Morning*. Avec un avant-propos de Sir Philip Mitchell, Gouverneur du Kenya (London 1951, Chatto & Windus) ; 236 p., deux cartes, illustré de 49 photographies ; 18/—.

Livre présentant de l'intérêt pour celui qui a vécu en Afrique. Il décrit la vie d'un District Officer (agent territorial) dans une région peu connue du Nord du Kenya, aux confins de l'Abyssinie, de la Somalie et de l'Uganda. L'auteur nous mène parmi des indigènes nus vivant leur vie patriarchale millénaire que n'a encore atteint ni la civilisation blanche ni le progrès occidental. Ces hommes primitifs n'en paraissent pas moins humains avec certaines qualités frustes mais sincères.

Le seul reproche qu'on puisse peut-être faire à l'auteur c'est qu'à plusieurs reprises il semble amorcer une histoire dont la fin promet un dénouement dramatique ou inattendu, tandis qu'en réalité le lecteur est déçu par une fin toute ordinaire sans aucun élément de surprise ni d'anormalité. Ce qui est, en somme, un gage de la sincérité de l'auteur qui raconte seulement sa vie telle qu'il l'a vécue et ne renchérit pas sur ces petites aventures par l'invention ou l'imagination.

M. H. C. Willems

Suzanne De Valkeneer-Briard, *Au Bout du Sentier*. (Charleroi 1950, Éditions Heraly). Premier prix du Concours Littéraire de la Revue RAF, Léopoldville, 1946 ; 285 p.

Le lecteur s'intéressant à notre colonie s'est déjà souvent demandé quand surgirait enfin parmi toute cette masse d'intellectuels s'absorbant de plus en plus dans la connaissance de ce pays de mystère, l'auteur qui, comme Kipling ou Somerset Maugham ferait connaître au monde avide de nouveau l'atmosphère envoûtante, chargée de sortilèges et de surnaturel se dégageant de notre colonie.

Sans vouloir mettre l'auteur au même rang que ces deux grands romanciers anglais (elle n'a pas le sens de l'humour du premier, sauf peut-être dans le conte admirablement spirituel „Le Thuya", ni le cynisme du second), la plupart de ces dix-sept nouvelles nous donnent bien l'atmosphère toute captivante propre à notre climat congolais. Il s'en dégage une douce nostalgie mêlée à l'amour de

la grande nature tropicale où les petites mesquineries humaines jouent, comme partout dans ce monde, leur petit rôle de marionnettes.

A part donc, quelques contes qui, par leur sujet, leur action et leur dénouement pourraient tout aussi bien s'appliquer à n'importe quel autre pays tropical, la majorité se recommandent tout spécialement comme délassement par leur originalité, leur réalisme, leur sens dramatique et leur couleur locale indéniable.

M. H. C. WILLEMS

Daryll Forde, *The Yoruba-Speaking Peoples of South-Western Nigeria.* Ethnographic Survey of Africa. Western Africa, Part IV (London 1951, International African Institute); VI + 102 p., uitslaande kaart; 8 s. 6 d.

Madaline Manoukian, *Tribes of the Northern Territories of the Gold Coast.* Ethnographic Survey of Africa. Western Africa, Part V (London 1952, International African Institute); VI + 102 p., uitslaande kaart; 8 s. 6 d.

Het „African Institute" te Londen gaat onverpoosd voort met het opmaken van de ethnografische „inventaris" der Afrikaanse Negervolken. Wat men met de „Ethnographic Survey" beoogt, werd in *Kongo-Overzee*, 1951, 2, p. 189-190, uiteengezet.

In het eerste hier boven vermelde deel wordt vooraf over de Yoruba-sprekende volken in het algemeen gehandeld (1-31), daarna over elk dezer volken afzonderlijk (32-83); de bibliografie beslaat 19 bladzijden. In het tweede gaat het over de volken der noordelijke gebieden van de Goudkust, Togoland en de aanpalende gewesten van de „Haute Volta", volken die cultureel nauw verwant schijnen te zijn maar in taal verschillen. Zij spreken elk voor zich een idioom dat tot een der volgende groepen behoort: Mole-Dagbane, Grusi, Gurma, Guang, Akan, Senufo, Mande.

Beide werken werden volgens hetzelfde plan als de vorige der serie uitgewerkt. Dit plan schenkt, zoals we vroeger zeiden, een ruim aandeel aan het sociaal- economisch en demografisch aspect. Dat deze aspecten ook de volle aandacht verdienen, wordt elders niet altijd ingezien.

V. D. W.

P. St. Santandrea, *Grammatichetta Giur* (Verona, Missione Africane, 1946).

Pater Santandrea noemt zijn werk een kleine spraakkunst. Een boek van XIV + 146 blz., voorafgegaan van een goede kaart, mag voorzeker „spraakkunst" heten ; het zou wenselijk zijn dat alle talen zo'n „kleine" spraakkunst bezaten.

De taal van de Jur (Giur, in Italiaanse spelling) maakt deel uit van de grote groep der Lwo-talen. Jur is maar een bijnaam ; de eigenlijke naam van de volksstam is Lwo of Jɔ-Lwo.

De Lwo houden zich op tussen de 7° tot de 9° NB en de 26° tot de 29° OL. De groep bevat de eigenlijke Lwo (ongeveer 15.000 mensen), rond de plaatsen Mbili, Wau en Kayango, in Bahr-el-Ghazal. Verder de Dembo of Bɔdhe (ongeveer 3 500), ten N. van Kayango, en de Shat of Thuri (3 800), ten W. van Kayango. Dan nog de Bor (Belanda) (8 000) ten Z. van Wau.

De taal gesproken door de eerste drie stammen (Lwo, Bɔdho en Thuri) vertoont enkele afwijkingen. Doch de Bor, zegt de schrijver, hebben verschillende kenmerken van de Lwo-taal verloren. Bv. de klanken **dh**, **th** en **ɣ** en de omgekeerde zinsbouw. Ze schijnen eerder thuis te horen bij de Alur van het Albert-meer dan bij de Lwo. Spijtig dat er nooit naar de oorsprong, enz. van de Bor gezocht is geweest. Dit interesseert ons speciaal wegens hun mogelijke nadere verwantschap met de Alur uit Kongo.

Hier en daar geeft P. Santandrea varianten aan, opgetekend te Mbili. Uit deze meen ik te mogen opmaken dat de taal, gesproken te Mbili, dichter staat bij het Alur dan die te Wau en te Kayango gesproken. Zo bv. **abathuro** (Wau), **abalthuro** (Mbili) en **abalaturo** (Alur) ; **Nyecango** (Wau), **di cang** (Mbili) en **dye ceng** (Alur).

In het eerste deel van de spraakkunst worden de beginselen uitgezet (47 blz.). Dit deel is nuttig, zegt de schrijver, voor hen die zich vergenoegen met een oppervlakkige studie van het Lwo en zich verder meer met de pratijk inlaten. Het Lwo wordt niet erkend als officiële taal en wordt door het landsbestuur en in het onderwijs niet gebruikt, tenzij in de laagste klassen ; het Dinka neemt zijn plaats in. Dit verklaart het „waarom" van die beginselen en de reden ook waarom het Lwo zich misschien altijd met deze *Grammatichetta* zal moeten vergenoegen.

Het tweede deel is een aanvulling. In dit deel handelt Schr. over

de naamwoorden en hun variaties (middenklinkers, halfklinkers, fonetische veranderingen, enz.). Dan komen de werkwoorden aan de beurt (passieve, ondervragende, ontkennende vorm, enz.).

Een paar eigenaardigheden zijn waard hier aangestipt te worden. Er bestaat geen speciale vorm voor het passief, alhoewel de Lwo, zoals overigens ook de Shilluk, graag in het passief spreken. Ook gebruiken zij met voorliefde de omgekeerde zinsbouw (construzione inversa). Bv. : **dhano ŋu anɛ** : een mens, een leeuw heeft (hem) gedood. **ŋu dhano anɛ** : een leeuw (onderwerp), een mens (voorw.) heeft gedood. **Jobi anak ŋu** betekent : de buffel heeft een leeuw gedood, of : de leeuw heeft een buffel gedood, naar gelang de toon van het woord **ŋu**. Waaruit blijkt dat de tonaliteit een rol speelt in het Lwo.

Een derde deel bevat een lijst van homografe en homofone werkwoorden, enige fabelen en een klein, al te klein vocabularium.

Zeker is de *Grammatichetta* van P. Santandrea verdienstelijk werk. Het biedt echter hier en daar de schijn enigszins ingewikkeld en verward te zijn, daar dezelfde punten meer dan eens worden behandeld. M. VANNESTE, W. P.

B. Lembezat, *Kirdi, Les populations païennes du Nord-Cameroun.* Mémoires de l'Institut Français d'Afrique Noire, Centre du Cameroun. Série : Populations, nº 3 (1950) ; 101 p., kaart, afbeeldingen ; IV platen.

In dit ethnografisch werk gaat het over een aantal „animistische" volken uit Noord-Kameroen, die onder de gemeenschappelijke naam *Kirdi* bekend staan. Het woord betekent „heidenen" in de zin van „niet-Muzelmannen". Bedoelde volken zijn : de Musgum, Masa, Tupuri, Mundang, die zich in de vlakte hebben gevestigd ; de Gisiga, tussen de vlakte en het bergland ; de Mofu, Kapsiki, Matakam, Podokwo, Muktale, Mada, Zulgo, Gemshek, Hina, Kola, Daba, Bana, Djimi, Gude, die bergbewoners zijn.

In hoofdstuk II (*Caractères communs aux diverses tribus*, 25-60) beschrijft Lembezat hun stoffelijke en geestelijke cultuur ; in III (*Traits particuliers des différentes peuplades du Nord-Cameroun*, 61-90) geeft hij bijzonderheden over elk dezer volken vermits zij ook onderlinge verschillen vertonen.

We hebben hier geenszins met een exhaustieve studie te doen. „La présente étude", zegt Schr., „n'a nullement la prétention de constituer une somme sur le sujet. Son objet... est... de souligner l'intérêt qu'il y aurait à réaliser, pendant qu'il en est temps encore, une étude sérieuse de populations fort intéressantes, qui sont déjà en train de perdre les coutumes et les traditions qu'elles avaient maintenues intactes pendant des siècles" (p. 9). Voorbereidend werk dus, maar in zijn aard zeer verdienstelijk.

V. D. W.

Olga Boone, *Les tambours du Congo belge et du Ruandi-Urundi.* Annalen van het Museum van Belgisch Congo, Tervuren. Nieuwe Reeks in-4°. Wetenschappen van de Mens. Ethnographie, Deel I. (Tervuren 1951) ; VII + 121 p., 68 fig. Met XL platen en 5 kaarten buiten de tekst.

Het Museum van Belgisch-Kongo bezit 585 Kongolese veltrommels, waarvan de plaats van herkomst meestal bekend is. Aan dit materiaal heeft Mej. Dr. O. Boone, conservator bij het Museum, een technische studie gewijd die voorbeeldig mag heten. In het eerste hoofdstuk geeft zij een methodische en beredeneerde beschrijving van de trommels (3-46) ; in het tweede heeft zij het over de menigvuldige omstandigheden van het inlandse leven waarbij de trommels te pas komen (47-77) ; in het derde gaat het over de manier van vervaardiging en over de decoratieve of sculpturale motieven die vaak de trommels versieren (78-90) ; het vierde handelt over de geografische verspreiding (91-98). Daarop volgt een kort besluit (99-100), een bibliografie die 97 gedrukte dokumenten en 317 onuitgegeven stukken opgeeft, en ten slotte een klaar ingedeelde index. Hoe groot de vormverscheidenheid dier trommels is, kan men nagaan op de zeer verzorgde platen die meestal elk meer dan tien afbeeldingen bevatten. Signaaltrommels (tamtams) komen er niet op voor, vermits Schr. zich tot de membranofonen bepaald heeft. Zij maakt met C. Sachs en E. M. von Hornbostel een scherp onderscheid tussen trommel en tamtam : „Dans le tambour, le son est produit par des vibrations transversales d'une membrane tendue au-dessus d'une caisse de résonance... Par contre, dans le tam-tam, le son est produit par les vibrations du corps de l'instrument lui-même... Le tambour se compose de

deux éléments, *une peau de percussion* et une *caisse de résonance*, reliés l'un à l'autre par un troisième élément, que j'appellerai *système de tension*" (3). Het is dit laatste systeem dat als indelingsprincipe heeft gediend. Naar de wijze waarop het vel op- en aangespannen werd, kan men drie typen onderscheiden : bij het eerste geschiedde dit met spijkers en pinnen, bij het tweede met dunne riemen of koorden, bij het derde werden beide methoden aangewend.

Uit de opsomming en de beschrijving van de menigvuldige omstandigheden waarbij de Inheemsen zich van de veltrommel bedienen, blijkt dat zij meer rhythme-instrument dan muziekinstrument is. Haar natuurlijke functie is rhythmeren, maar bij heel wat volken heeft zij een speciale betekenis gekregen, aldus is zij bij de Bahavu, Alur, Banyarwanda en Barundi zoveel als het symbool der „koninklijke" macht geworden. Vaak is de trommel een gedecoreerd kunststuk ; in de sculptuur treedt zij soms als motief op. Kortom zij is een cultuurgoed zonder hetwelk het inlandse leven niet zou zijn wat het is.

Dr. O. Boone heeft met haar studie uitgemaakt dat er aan de trommelkaarten van H. Baumann en H. Wieschoff heel wat moet gewijzigd worden. Zij verdient met dit nauwgezet werk alle dank en lof ; in die lof betrekken we ook het Museum van Belgisch-Kongo dat voor een royale uitvoering zorgde.

V. D. W.

MEDEDELINGEN

Congrès international des Sciences anthropologiques et ethnologiques

Quatrième Session, Vienne — 1-8 septembre 1952

Deuxième Circulaire, janvier 1952.

Le Comité exécutif de la IVe session du Congrès remercie tous ceux qui, au nombre de presque mille, ont exprimé leur intention d'y participer.

Les bibliothèques, musées, académies etc. peuvent s'inscrire comme membre et, en ce cas, recevront le compte rendu et les autres publications du Congrès.

Prière de bien vouloir faire parvenir les titres des communications au Secrétaire jusqu'au 15 avril 1952 et les résumés des communications (une page dactylographiée en interligne double au plus pour chaque communication) jusqu'au 15 juin. Ces résumés seront polycopiés et distribués aux membres au commencement du Congrès. Sauf dans des cas exceptionnels, la durée des communications ne pourra dépasser 20 minutes ; la durée de la discussion est prévue de 10 minutes pour chaque communication.

L'allemand, l'anglais, l'espagnol, le français, l'italien peuvent également être employés.

En dehors des sujets anthropologiques et ethnologiques usuels, des sujets d'ethnologie appliquée, de démographie, de sociologie, de science des religions, de psychologie ethnique, de linguistique, de folklore, de préhistoire, de paléoethnologie, de domestication et de culture des plantes peuvent être envisagés.

La cotisation sera de schillings autrichiens 200 ($ 8). Les membres recevront le compte rendu du Congrès. Chaque membre pourra faire inscrire une ou deux personnes de sa famille comme membres-associés pour la cotisation de schillings autrichiens 100 ($ 4) par carte. Les membres associés pourront assister aux séances, aux réceptions et excursions, mais n'auront pas le droit de prendre

part aux discussions et votes et ne recevront pas le compte rendu.

La cotisation peut être payée à Vienne au commencement du Congrès ou versée à l'avance par virement à Creditanstalt-Bankverein, Vienne I, Autriche, N° du compte C-395, „Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques".

Les prix des chambres mentionnés dans la première circulaire ont un peu augmenté. Les prix en vigueur, qui, probablement ne seront plus changés, sont les suivants :

Hôtel de première catégorie : chambre à un lit, sch. 75 à 175 ; chambre à 2 lits, sch. 125 à 265.

Hôtel de catégorie moyenne : chambre à un lit, sch. 30 à 80 ; chambre à 2 lits, sch. 40 à 150.

Maison d'étudiants : chambre à un lit, chambre à 2 lits, chambre à plusieurs lits, sch. 8 à 10 par lit.

Prière d'indiquer la catégorie désirée et le prix de chambre approximatif, pour que les chambres puissent être réservées à temps. On est prié de payer un acompte d'une journée pour la chambre à notre compte susdit jusqu'au 15 juin. En cas de contre-ordre subséquent, le montant sera remboursé pourvu que nous soyons informés du contre-ordre jusqu'au 15 août.

Tous les autres renseignements concernant les sections du Congrès, les réceptions et les excursions seront indiqués dans la prochaine circulaire.

Secrétaire Général : Wilhelm Koppers, Institut für Völkerkunde, Neue Hofburg, Corps de Logis, Vienne I, Autriche.

Lezing over „De Kongolese Talen als Toontalen" te Leiden

Prof. Dr. A. Burssens (Gent) heeft op 22 Febr. 1952 in het Academiegebouw der Leidse Universiteit een lezing gehouden over *De Kongolese Bantoetalen als Toontalen*. Deze voordracht, die verduidelijkt werd met ter plaatse gemaakte geluidsopnamen, werd georganiseerd door het Studiecentrum van het Afrika-Instituut (Leiden) in samenwerking met de Algemene Vereniging voor Taalwetenschap, de Nederlandse Vereniging voor Phonetische Wetenschappen en de Phonologische Werkgemeenschap. Een samenvatting van de voordracht zal verschijnen in het „Orgaan van de Algemene Vereniging voor Taalwetenschap".

BANQUE BELGE D'AFRIQUE

Société congolaise par actions à responsabilité limitée

Affiliée à la BANQUE DE BRUXELLES

Siège social : Léopoldville

Siège administratif : 3, rue de Namur, Bruxelles

Bureau à Anvers : 44, rue des Tanneurs

Agences en Afrique :

au Congo Belge : Aketi — Albertville — Boma — Coquilhatville — Costermansville — Élisabethville — Goma — Jadotville — Kindu — Kolwezi — Léopoldville — Luluabourg — Paulis — Stanleyville ;

au Ruanda-Urundi : Usumbura ;

en Afrique Equatoriale Française : Bangui — Brazzaville — Pointe Noire.

Représentant à New York : J. J. VAN AUBEL, Room 1742, 37 Wall Street

CORRESPONDANTS DANS LE MONDE ENTIER

TOUTES OPÉRATIONS DE BANQUE COLONIALE

DEPOTS DE TITRES — INSTALLATIONS DE SALLES-FORTES

DE SIKKEL, LAMORINIÈRESTRAAT 116, ANTWERPEN

Tel. 39 36 54 - 39 36 51 — Postcheckrek. 173 45

DRIE NIEUWE KONGOLESE WOORDENBOEKEN

Uitgegeven onder de auspiciën van de Commissie voor Afrikaanse Taalkunde.

Pas verschenen :

P. BENJAMIN LEKENS O. F. M. Cap.

DICTIONNAIRE NGBANDI

(Ubangi)

FRANÇAIS-NGBANDI — NGBANDI-FRANÇAIS

XII + 348 blz., 20 × 13,5 cm, geb. fr. 270.

Ter perse :

P. BENJAMIN LEKENS O. F. M. Cap.
en GEREBERN MENS O. F. M. Cap.

NGBANDI-IDIOTICON

NGBANDI-NEDERLANDS-FRANS — NEDERLANDS-FRANS-NGBANDI

± 1700 blz., 28 × 18 cm, geb. fr. 1200.

P. G. HULSTAERT M. S. C.

DICTIONNAIRE FRANÇAIS-LOMONGO (LONKUNDO)

± 480 blz., 20 × 13,5 cm, geb. ± fr. 300.

KONGO-OVERZEE

Verschijnt om de twee maanden, behalve in Augustus-September ; elk nummer 96 blz. ; geïllustreerd. — Abonnement voor België : fr. 185. — ; voor Kongo : fr. 185. — ; voor andere landen : fr. 185. —. Redactie : Prof. Dr. A. Burssens, Veldstraat 29, Mariakerke-bij-Gent (België).

LIJST VAN MEDEWERKERS

Mgr. J. Cuvelier, Oud-Apostolisch Vicaris van Matadi ;
Mgr. R. Cleire, Apostolisch Vicaris van Kivu ;
P. Wigny, oud-minister van Koloniën, Brussel ;
R. Godding, oud-minister van koloniën, Antwerpen ;
Prof. Dr. E. de Bruyne, Universiteit te Gent, oud-minister van koloniën ;
Prof. Dr. F. de Mûelenaere, Universiteit te Gent ;
Prof. Mr. G. van der Kerken, Universiteit te Gent, Koloniale Hogeschool te Antwerpen ;
Prof. Dr. V. van Bulck, S. J., Leuven en Rome ;
Prof. Dr. H. P. Blok, Universiteit te Leiden ;
Prof. A. de Ridder, Universiteit te Gent ;
Prof. Dr. J. Wils, Universiteit te Nijmegen ;
Prof. Dr. M. Verstraete, Koloniale Hogeschool, Antwerpen ;
Prof. ir. L. de Wilde, Rijks-Landbouwhogeschool te Gent ;
Dr. V. Gelders, Leuven ;
Prof. Dr. A. N. Tucker, School of Oriental and African Studies, Universiteit te Londen ;
Prof. Dr. M. van Meerhaeghe, Koloniale Hogeschool te Antwerpen ;
Prof. Dr. A. E. Meeussen, Museum van Belgisch-Kongo, Tervuren ;
Dr. H. Cornelis, Leopoldstad ;
G. Hulstaert, M. S. C., Coquilhatstad ;
E. Boelaert, M. S. C., Coquilhatstad ;
R. van Caeneghem, C. I. C. M., Kasayi ;
Pl. Tempels, O. F. M., Kamina ;
R. Mortier, O. M. C., Businga ;
Dr. E. Possoz, Brussel ;
G. Brausch, M. A. (Rand), Lusambo ;
J. Mertens, S. J., Mpese ;
Dr. J. Grootaert, Leopoldstad ;
E. Willems, C. I. C. M., Kasayi ;
B. Costermans, O. P., Faradje ;
M. Vanneste, M. A., Antwerpen ;
H. van Thiel, Mill Hill ;
J. F. Carrington Ph. D., Yakusu ;
Dr. L. Ballegeer, Leopoldstad ;
L. Hertsens, M. A., Kilo ;
M. H. C. Willems, Londen ;
L. B. de Boeck, C. I. C. M., Libanda ;
C. M. N. White, District Commissioner, Kasempa, Noord-Rhodesië ;
L. Stappers, C. I. C. M., Kasayi ;
B. Lekens, O. M. C., Molegbe ; e. a.

Drukkerij George Michiels, N. V., Tongeren